Conclusión

«No, la mujer no es nuestro hermano; por pereza y corrupción, la hemos convertido en un ser aparte, desconocido, sin más arma que su sexo, lo que no sólo supone una guerra perpetua, además no es arma de buena lid —adorado u odiado, pero no compañero franco, un ser que forma legión con espíritu de cuerpo, francmasonería— con desconfianzas de eterno pequeño esclavo.»

Muchos hombres suscribirían estas palabras de Jules Laforgue; muchos piensan que entre los dos sexos hay y habrá siempre «riñas y disputas» y que la fraternidad nunca será posible. El hecho es que ni hombres ni mujeres están actualmente satisfechos los unos de los otros. La cuestión es saber si se trata de una maldición original que les condena a la guerra perpetua o si los conflictos que los enfrentan sólo expresan un momento transitorio de la historia humana.

Hemos visto que, a pesar de las leyendas, ningún destino fisiológico impone al Macho y a la Hembra como tales una hostilidad eterna; incluso la famosa mantis religiosa sólo devora a su macho a falta de otros alimentos y en interés de la especie: a ella están subordinados todos los individuos de arriba abajo de la escala animal. Por otra parte, la humanidad es más que una especie: es un devenir histórico; se define por la forma en que asume la facticidad natural. En realidad, ni con la peor fe del mundo es posible detectar entre el macho y la hembra humanos una rivalidad de orden puramente fisiológico. Por esta razón, debemos situar más bien su hostilidad en este terreno intermedio entre la biología y la psicología que es el del psicoanálisis. La mujer, dicen, tie-

ne envidia del pene del hombre y desea castrarlo; sin embargo, el deseo infantil del pene sólo adquiere importancia en la vida de la mujer adulta si vive su feminidad como una mutilación; en ese caso, porque encarna todos los privilegios de la virilidad, desea apropiarse del órgano masculino. Se da por bueno que su sueño de castración tiene un significado simbólico: desea privar al varón de su trascendencia. Su deseo es, ya lo hemos visto, mucho más ambiguo: quiere, de una forma contradictoria, *tener* esta trascendencia, lo que supone que al mismo tiempo la respeta y la niega, que al mismo tiempo desea arrojarse a ella y retenerse en sí. Eso quiere decir que el drama no se desarrolla en un plano sexual; la sexualidad por otra parte nunca se nos apareció como algo que define un destino, como algo que nos proporciona en sí la clave de las conductas humanas, sino como la expresión de la totalidad de una situación que contribuye a definir. La lucha de sexos no se deduce de forma inmediata de la anatomía del hombre y la mujer. En realidad, cuando la evocamos, damos por hecho que en el cielo intemporal de las Ideas se desarrolla una batalla entre esencias imprecisas: el eterno Femenino, el eterno Masculino, y no observamos que este combate titánico reviste en tierra dos formas totalmente distintas, que corresponden a momentos históricos diferentes.

La mujer que está confinada en la inmanencia trata de retener también al hombre en esta prisión; de esta forma se confundirá con el mundo y ya no sufrirá por estar encerrada: la madre, la esposa, la amante son carceleras; la sociedad codificada por los hombres decreta que la mujer es inferior; ella no puede abolir esta inferioridad si no destruye la superioridad viril. Se afana en mutilar, en dominar al hombre, lo contradice, niega su verdad y sus valores. No hace más que defenderse; ni una esencia inmutable ni una elección culpable la condenan a la inmanencia, a la inferioridad. Le han sido impuestas. Toda opresión crea un estado de guerra. Este caso no es una excepción. El existente que se considera como inesencial no puede dejar de pretender restablecer su soberanía.

Actualmente, el combate adopta una imagen diferente; en lugar de querer encerrar al hombre en una prisión, la mujer trata de evadirse; ya no trata de arrastrarle a las regiones de la inmanencia, sino de emerger en la luz de la trascendencia. Entonces la actitud de los varones crea un nuevo conflicto: el hombre «deja paso» a la mujer de mala gana. Pretende seguir siendo el sujeto

soberano, el superior absoluto, el ser esencial; se niega a considerar concretamente a su compañera como una igual; ella responde a su desconfianza con una actitud agresiva. Ya no se trata de una guerra entre individuos encerrados cada uno en su esfera: una casta reivindicadora se lanza al ataque y la casta privilegiada la mantiene en su lugar. Se trata de dos trascendencias que se enfrentan; en lugar de reconocerse mutuamente, cada libertad quiere dominar a la otra.

Esta diferencia de actitud se marca en el plano sexual y en el plano espiritual; la mujer «femenina» trata, al convertirse en presa pasiva, de reducir también al varón a su pasividad carnal; trata de cogerlo en la trampa, de encadenarlo por el deseo que suscita al convertirse dócilmente en cosa; al contrario, la mujer «emancipada» quiere ser activa, prensil y rechaza la pasividad que el hombre pretende imponerle. De la misma forma, Elise y sus émulas niegan a las actividades viriles su valor; colocan la carne por encima del espíritu, la contingencia por encima de la libertad, su sensatez rutinaria por encima de la audacia creadora. Sin embargo, la mujer «moderna» acepta los valores masculinos: tiene a gala pensar, actuar, trabajar, crear de la misma forma que los varones; en lugar de tratar de rebajarlos afirma que es su igual.

Cuando se expresa en conductas concretas, esta reivindicación es legítima; en ese caso, lo que hay que lamentar es la insolencia de los hombres. Pero hay que decir en su disculpa que las mujeres a menudo no juegan limpio. Una Mabel Dodge pretendía someter a Lawrence con los encantos de su feminidad para después dominarlo espiritualmente; muchas mujeres, para demostrar con sus éxitos que valen lo mismo que un hombre, se esfuerzan por procurarse sexualmente un apoyo masculino; juegan con dos barajas, exigiendo al mismo tiempo antiguos miramientos y una nueva estima, apostando por su antigua magia y sus jóvenes derechos; es comprensible que el hombre irritado se ponga a la defensiva; pero él también hace trampas al exigir a la mujer que actúe lealmente cuando, por su desconfianza, por su hostilidad, le niega oportunidades indispensables. En realidad, la lucha entre ellos no puede tener una imagen clara, ya que el ser mismo de la mujer es opacidad; no se alza frente al hombre como un sujeto, sino como un objeto paradójicamente dotado de subjetividad; se asume a la vez como *ella misma* y como *alteridad*, contradicción que supone consecuencias desconcertantes. Cuando convierte en arma su debilidad y su fuerza, no se trata de un cálculo; espontá-

neamente, busca su salvación por el camino que se le ha impuesto, el de la pasividad, al mismo tiempo que reivindica activamente su soberanía; sin duda, no es un procedimiento «de buena lid», pero se lo dicta la situación ambigua en la que la han confinado. No obstante, el hombre, cuando la trata como una libertad se indigna de que sea para él una trampa; la halaga y satisface cuando es su presa, le molestan sus pretensiones de autonomía; haga lo que haga, él se sentirá estafado y ella perjudicada.

La disputa durará mientras los hombres y las mujeres no se reconozcan como semejantes, es decir, mientras se perpetúe la feminidad como tal. ¿Cuál de los dos se obstina más en mantenerla? La mujer que se libera quiere conservar no obstante sus prerrogativas; y el hombre exige que entonces asuma sus limitaciones. «Es más fácil acusar a un sexo que excusar al otro», dice Montaigne. Es vano repartir críticas y alabanzas. En realidad, si aquí el círculo vicioso es difícil de romper, es porque los dos sexos son al mismo tiempo víctima del otro y de ellos mismos; entre dos adversarios que se enfrentan en su libertad pura, podría llegarse fácilmente a un acuerdo, sobre todo porque esta guerra no beneficia a nadie; sin embargo, la complejidad de todo este asunto viene de que cada campo es cómplice de su enemigo; la mujer persigue un sueño de abdicación, el hombre un sueño de alienación; la falta de autenticidad se paga cara: cada uno culpa al otro de la desgracia que le ha caído encima al ceder a la tentación de la facilidad; lo que el hombre y la mujer odian el uno en el otro es el fracaso estrepitoso de su propia mala fe y de su propia debilidad.

Hemos visto por qué los hombres sometieron en un principio a las mujeres; la devaluación de la feminidad ha sido una etapa necesaria de la evolución humana; pero habría podido generar una colaboración entre ambos sexos; la opresión se explica por la tendencia del existente a huir de sí alienándose en el otro que oprime con este fin; actualmente, en cada hombre singular aparece esa tendencia: y la inmensa mayoría cede ante ella; el marido se busca en su esposa, el amante en su querida, en la imagen de una estatua de piedra; persigue en ella el mito de su virilidad, de su soberanía, de su realidad inmediata. «Mi marido nunca va al cine», dice la mujer y la incierta opinión masculina se imprime en el mármol de la eternidad. Sin embargo, él mismo es esclavo de su doble: ¡qué trabajo para construir una imagen en la que siempre está en peligro! Pues se basa, a pesar de todo, en la libertad

caprichosa de las mujeres: hay que hacer constantemente que sea propicia; el hombre está devorado por el deseo de mostrarse masculino, importante, superior; finge y quiere que finjan para él; es también agresivo, inquieto; siente hostilidad hacia las mujeres porque le dan miedo, y tiene miedo de ellas porque tiene miedo del personaje con el que se confunde. ¡Cuánto tiempo y cuánta fuerza desperdicia liquidando, sublimando, transfiriendo complejos, hablando de las mujeres, seduciéndolas, teniéndolas! Quedaría liberado si las liberara, pero es precisamente lo que teme. Y se obstina en falsedades destinadas a mantener a la mujer sometida a sus cadenas.

Muchos hombres son conscientes de la estafa que sufre la mujer. «¡Qué desgracia ser mujer! y, sin embargo, la desgracia de ser mujer es en el fondo no entender que es una desgracia», dice Kierkegaard[1]. Hace tiempo que se trata de disfrazar esa desgracia. Se ha suprimido, por ejemplo, la tutela: se dan a la mujer «protectores», y si están revestidos de los derechos que tenían los antiguos tutores, es en su propio interés. Prohibir que trabaje, confinarla en el hogar, es defenderla de ella misma, es garantizar su felicidad. Hemos visto con qué velos poéticos se ocultaban las cargas monótonas que le corresponden: tareas domésticas, maternidad; a cambio de su libertad se le ofrecen estos tesoros falaces de la «feminidad». Balzac describió muy bien esta maniobra cuando aconsejó al hombre que la tratara como a una esclava convenciéndola de que era una reina. Menos cínicos, muchos hombres se esfuerzan por convencerse ellos mismos de que es realmente una privilegiada. Hay sociólogos norteamericanos que enseñan seriamente la teoría de las «low-class gain», es decir, de los «beneficios de las castas inferiores». También en Francia se ha proclamado a menudo —aunque de forma menos científica— que los obreros tenían la suerte de no verse obligados a «figurar», y más todavía los vagabundos que pueden vestirse con harapos y dormir en la acera, placeres prohibidos para el conde de Beau-

[1] *In vino veritas*. Dice también: «La galantería se dirige —básicamente— a la mujer y el hecho de que la acepte sin dudarlo se explica por la solicitud de la naturaleza por el más débil, por el ser desfavorecido para quien la ilusión representa más que una compensación. Sin embargo, esta ilusión le es precisamente fatal... Sentirse liberada de la miseria gracias a una imaginación, caer en la trampa de una imaginación ¿no es una burla más profunda?... La mujer está muy lejos de estar abandonada, pero en cierto sentido lo está ya que no se puede liberar de la ilusión que ha utilizado la naturaleza para consolarla».

mont y los pobres señores Wendel. Como los piojosos despreocupados que se rascan alegremente, como los negros felices que ríen bajo el látigo, y los alegres árabes del Souss que entierran a sus hijos muertos de hambre con la sonrisa en los labios, la mujer goza de un privilegio incomparable: la irresponsabilidad. Sin preocupaciones, sin cargas, tiene claramente «la mejor parte». Lo chocante es que por una perversidad obstinada —ligada sin duda al pecado original— a través de los siglos y los países las personas que tienen la mejor parte acusan siempre a sus bienhechores: ¡Es demasiado! ¡Me contentaría con vuestra suerte! Y estos capitalistas magníficos, generosos colonos, varones superiores se empecinan: ¡Podéis quedaros con la mejor parte!

El hecho es que los hombres encuentren en su compañera más complicidad de la que el opresor suele encontrar en el oprimido; utilizan esta circunstancia con mala fe para declarar que ella ha *querido* el destino que le han impuesto. Hemos visto que en realidad toda su educación conspira para cerrarle los caminos de la rebeldía y la aventura; la sociedad entera —empezando por sus respetados padres— le miente exaltando el elevado valor del amor, de la abnegación, del don de sí y ocultándole que ni el amante, ni el marido, ni los hijos estarán dispuestos a soportar esta carga tan molesta. Ella acepta alegremente estas mentiras porque la invitan a seguir la pendiente de la facilidad: y es el peor crimen que se comete contra ella; desde su infancia y a lo largo de toda su vida se la mima, se la corrompe, designando como su vocación esta abdicación que es la tentación de todo existente angustiado por su libertad; si se invita a un niño a la pereza entreteniéndole todo el día sin darle ocasión de estudiar, sin mostrarle la utilidad de hacerlo, no se puede decir cuando llega a la edad adulta que ha elegido ser capaz e ignorante; así se educa a la mujer, sin enseñarle nunca la necesidad de asumir ella misma su existencia; ella se deja llevar contando con la protección, el amor, la ayuda, la dirección ajenas; se deja fascinar por la esperanza de poder realizar su ser sin *hacer* nada. Se equivoca al ceder a la tentación, pero el hombre no está en condiciones de reprochárselo, pues la tentación viene de él. Cuando estalle un conflicto entre ambos cada cual considerará al otro responsable de la situación; ella le reprochará haberla creado: no me han enseñado a razonar, a ganarme la vida; él le reprochará haberlo aceptado: no sabes nada, eres una incapaz... Cada sexo cree que se justifica cuando toma la ofensiva, pero los errores de uno no absuelven al otro.

Los innumerables conflictos que enfrentan a los hombres y las mujeres vienen de que ninguno de los dos asume todas las consecuencias de esta situación que uno propone y otro soporta: esta noción imprecisa de «igualdad en la desigualdad» que utiliza el uno para ocultar su despotismo y el otro su cobardía, no se resiste al análisis de la experiencia: en sus intercambios, la mujer exige la igualdad abstracta que le han garantizado, y el hombre la desigualdad concreta que observa. De ahí viene que en todas las relaciones se perpetúe una lucha infinita sobre el equívoco de las palabras *dar* y *tomar*: ella se queja de darlo todo, él protesta porque ella le toma todo. La mujer tiene que entender que los intercambios —es una ley fundamental de la economía política— se regulan en función del valor que la mercancía ofrecida tiene para el comprador, y no para el vendedor: la han engañado convenciéndola de que poseía un precio infinito y en realidad para el hombre es sólo una distracción, un placer, una compañía, un bien inesencial; él es el sentido, la justificación de la existencia de ella; por lo tanto, el intercambio no se hace entre dos objetos de la misma calidad; esta desigualdad se marcará especialmente en el hecho de que el tiempo que pasan juntos —que parece engañosamente el mismo tiempo— no tiene para los dos el mismo valor; la velada que el amante pasa con su querida podría utilizarla para un trabajo útil para su carrera, ver amigos, cultivar relaciones, distraerse; para un hombre normalmente integrado en la sociedad, el tiempo es una riqueza positiva: dinero, reputación, placer. Por el contrario, para la mujer ociosa que se aburre es una carga de la que sólo se desea liberar; en cuanto consigue matar las horas, ya ha logrado un beneficio: la presencia del hombre es un puro beneficio; en muchos casos, lo que interesa más claramente al hombre en una relación es el beneficio sexual que obtiene: en último caso, puede contentarse con pasar con su querida el tiempo necesario para realizar el acto amoroso; sin embargo —salvo excepciones—, lo que ella desea es «dar salida» a todo el exceso de tiempo con el que no sabe qué hacer. Como el tendero que sólo vende las patatas si se llevan también los nabos, sólo cede su cuerpo al amante si además se hace cargo de las horas de conversación y de salida. El equilibrio consigue establecerse si el coste del conjunto no parece demasiado elevado al hombre: ello depende por supuesto de la intensidad de su deseo y de la importancia que tienen a sus ojos las ocupaciones que sacrifica; sin embargo, si la mujer exige —ofrece— demasiado tiempo, resulta totalmen-

te inoportuna, como el río que se sale de madre, y el hombre optará por no querer nada para no tener demasiado. Ella modera así sus exigencias; con mucha frecuencia el equilibrio se establece a cambio de una doble tensión: ella considera que el hombre la ha «conseguido» muy barata; él piensa que el precio es demasiado alto. Por supuesto, esta exposición es un tanto humorística; no obstante —salvo en los casos de pasión celosa y exclusiva en los que el hombre quiere a la mujer en su totalidad—, en la ternura, el deseo, el amor mismo apunta este conflicto; el hombre siempre tiene «otras cosas que hacer» con su tiempo; sin embargo, ella trata de librarse del suyo; él no considera las horas que le consagra como un don, sino como una carga. Generalmente, acepta soportarla porque sabe bien que es un privilegiado, tiene «mala conciencia»; y si tiene algo de buena voluntad, trata de compensar la desigualdad de las condiciones con generosidad; no obstante, considera que esta piedad es un mérito y al primer tropiezo trata a la mujer de ingrata y se irrita: soy demasiado bueno. Ella siente que se comporta como una pedigüeña cuando está convencida en realidad del elevado valor de sus regalos, y se siente humillada. Esto explica la crueldad de la que es capaz a menudo la mujer; tiene la conciencia tranquila, porque es la más desfavorecida; no se considera obligada a tener miramientos con la casta privilegiada, simplemente trata de defenderse; se sentirá hasta feliz si tiene ocasión de manifestar su resentimiento al amante que no ha sabido satisfacerla: ya que no le da bastante, con un placer salvaje lo tomará todo. Entonces el hombre herido descubre el precio global de una relación cuyos momentos sucesivos desdeñaba: está dispuesto a cualquier promesa, aunque se considerará de nuevo explotado cuando las tenga que cumplir; acusa a su amante de chantaje: ella le reprocha su avaricia; ambos se encuentran perjudicados. También en este caso es vano repartir disculpas y acusaciones: no es posible crear justicia en el seno de una injusticia. Un administrador colonial no tiene ninguna posibilidad de comportarse bien con los indígenas, ni un general con sus soldados; la única solución es no ser ni colono ni jefe; pero un hombre no puede dejar de ser hombre. Así es culpable a su pesar y está oprimido por una falta que no ha cometido él mismo; ella es víctima y una arpía también a su pesar; a veces él se rebela y opta por la crueldad, pero en este caso se hace cómplice de la injusticia y la falta pasa a ser realmente suya; a veces se deja aniquilar, devorar por su víctima reivindicativa: pero en ese caso se siente engañado; a menudo acepta un término medio que le rebaja y le resulta incómodo al mismo tiempo. Un hombre de buena voluntad se sentirá más desgarrado por la situación que la propia mujer: en cierto sentido, siempre vale más estar del lado de los vencidos; pero si ella tiene buena voluntad también, incapaz de bastarse a sí misma, negándose a aplastar al hombre con el peso de su destino, se debate en una confusión total. En la vida cotidiana encontramos abundancia de casos en los que no hay solución satisfactoria porque se definen por condiciones que no son satisfactorias: un hombre que está obligado a seguir manteniendo material y moralmente a una mujer a la que no ama se siente víctima; pero si abandonara sin recursos a la que ha centrado toda su vida en él, ella sería también víctima de una injusticia similar. El problema no está en una perversidad individual —y la mala fe comienza cuando cada uno culpa al otro— sino en una situación contra la que toda conducta singular es impotente. Las mujeres son «pegajosas», pesadas, y se resienten por ello; es porque les corresponde la suerte de un parásito que chupa la vida a un organismo extraño; si se las dota de un organismo autónomo, para que puedan luchar contra el mundo y arrancarle su subsistencia, su dependencia habrá terminado, y la del hombre también. Unos y otras se sentirán mejor sin duda alguna.

Un mundo en el que los hombres y las mujeres sean iguales es fácil de imaginar, porque es exactamente el que había *prometido* la revolución soviética: las mujeres educadas y formadas exactamente como los hombres trabajarían en las mismas condiciones[2] y por los mismos salarios; la libertad erótica estaría admitida por las costumbres, pero el acto sexual ya no se consideraría un «servicio» remunerado; la mujer estaría *obligada* a ganarse la vida de otra forma; el matrimonio descansaría en un libre compromiso que los esposos podrían denunciar cuando quisieran; la maternidad sería libre, es decir, se permitiría el control de natalidad y el aborto y se daría a todas las madres y a sus hijos exactamente los mismos derechos, independientemente de que ellas estuvieran casadas o no; los permisos por maternidad estarían paga-

[2] Que se les prohíban algunas profesiones demasiado duras no contradice este proyecto: entre los mismos hombres cada vez se busca más la adaptación profesional; sus capacidades físicas e intelectuales limitan sus posibilidades de elección; lo que se pide en todo caso es que no se defina ninguna frontera de sexo o de casta.

dos por la sociedad que asumiría la carga de los hijos, lo que no quiere decir que habría que *quitárselos* a sus padres, sino que no *quedarían abandonados* en sus manos.

¿Basta con cambiar las leyes, las instituciones, las costumbres, la opinión y todo el contexto social para que las mujeres y los hombres sean realmente semejantes? «Las mujeres siempre serán mujeres», dicen los escépticos; otros videntes profetizan que despojándolas de su feminidad no se las transformará en hombres y que se convertirán en monstruos. Es como admitir que la mujer de nuestros días es una creación de la naturaleza; hay que repetir una vez más que en la sociedad humana nada es natural y la mujer es uno de tantos productos elaborados por la civilización; la intervención ajena en su destino es originaria: si esta acción estuviera dirigida en otro sentido, el resultado sería muy diferente. La mujer no se define por sus hormonas, ni por instintos misteriosos, sino por la forma en que percibe, a través de las conciencias ajenas, su cuerpo y su relación con el mundo; el abismo que separa a la adolescente del adolescente ha sido agrandado de forma deliberada desde los primeros momentos de su infancia; más adelante ya no es posible impedir que la mujer sea lo que *ha sido hecha* y siempre arrastrará tras ella ese pasado; si medimos el peso de esta circunstancia, comprenderemos claramente que su destino no está fijado para la eternidad. Ciertamente, no hay que creer que baste modificar su condición económica para que la mujer se transforme: este factor ha sido y sigue siendo el factor primordial de su evolución; pero mientras no se hayan producido las consecuencias morales, sociales, culturales, etc., que anuncia y que exige, no podrá surgir la mujer nueva; en este momento, no son realidad en ningún sitio, ni en la URSS, ni en Francia o en Estados Unidos; por esta razón, la mujer de hoy está dividida entre el pasado y el futuro; aparece con frecuencia como una «mujer, mujer» disfrazada de hombre y no se siente a gusto, ni en su carne de mujer ni en su ropa masculina. Tiene que cambiar de piel y cortarse su propia ropa. Sólo lo podrá conseguir gracias a una evolución colectiva. Ningún educador aislado puede modelar en este momento un «ser humano mujer» que sea el homólogo exacto del «ser humano varón»: educada como un muchacho, la niña se siente excepcional y así sufre una nueva forma de especificación. Stendhal lo entendió bien cuando decía: «Hay que plantar todo el bosque de golpe.» Por el contrario, en una sociedad en la que la igualdad de sexos se hubiera hecho realidad

concretamente, esta igualdad se afirmaría de nuevo en cada individuo.

Si desde la más tierna edad se educara a la niña con las mismas exigencias y los mismos honores, las mismas severidades y las mismas licencias que sus hermanos, participando en los mismos estudios, los mismos juegos, a la espera de un mismo futuro, rodeada de mujeres y de hombres que se le aparecerían inequívocamente como iguales, el sentido del «complejo de castración» y del «complejo de Edipo» se modificaría profundamente. Al asumir de la misma forma que el padre la responsabilidad material y moral de la pareja, la madre gozaría del mismo prestigio duradero; el niño sentiría a su alrededor un mundo andrógino y no un mundo masculino; aunque se sienta afectivamente más atraída por su padre —cosa que tampoco está probada— su amor por él estaría matizado por una voluntad de emulación y no por un sentimiento de impotencia: no se orientaría hacia la pasividad; si pudiera probar su valor en el trabajo y el deporte, rivalizando activamente con los chicos, la ausencia de pene —compensada por la promesa del hijo— no bastaría para generar un «complejo de inferioridad»; correlativamente, el niño no tendría espontáneamente un «complejo de superioridad» si no se lo provocaran y si estimara a las mujeres tanto como a los hombres[3]. La niña no buscaría compensaciones estériles en el narcisismo y la fantasía, no se consideraría como un ser dado y se interesaría por lo que *hace*, se comprometería sin reservas en sus empresas. Ya he dicho que su pubertad sería más fácil si la superara, como el chico, hacia un libre futuro de adulto; la menstruación le inspira tanto horror porque constituye una caída brutal en la feminidad; asumiría mucho más tranquilamente su joven erotismo si no sintiera un asco estupefacto por el conjunto de su destino; una enseñanza sexual coherente la ayudaría mucho a superar esta crisis. Gracias a la educación mixta, el misterio augusto del Hombre no tendría ocasión de nacer: lo mataría la familiaridad cotidiana y la competencia franca. Las objeciones ante este sistema implican siempre el respeto de los tabúes sexuales, pero es vano pretender inhibir en el niño

[3] Conozco un niño de ocho años que vive con una madre, una tía, una abuela, las tres independientes y activas, y un abuelo casi imposibilitado. Siente un aplastante «complejo de inferioridad» hacia el sexo femenino, aunque su madre trate de combatírselo. En el liceo desprecia a los compañeros y profesores, porque sólo son hombres.

la curiosidad y el placer; sólo se consigue crear represiones, obsesiones, neurosis; el sentimentalismo exaltado, los fervores homosexuales, las pasiones platónicas de las adolescentes, con todo lo que suponen de tontería y disipación, son mucho más nefastos que algunos juegos infantiles y algunas experiencias precisas. Lo más útil para la niña es sobre todo que, al no buscar en el hombre un semidiós —sino un compañero, un amigo, un asociado—, nada le impediría asumir su propia existencia; el erotismo, el amor tendrían un carácter de libre superación y no de rendición; ella los podría vivir como una relación de igual a igual. Por supuesto, no se pueden suprimir de un plumazo todas las dificultades que la niña tiene que superar para transformarse en adulta; la educación más inteligente, la más tolerante no puede evitar que haga a su costa su propia experiencia; lo que se puede pedir es que no se amontonen gratuitamente obstáculos en su camino. Que no se cauterice con hierros al rojo a las niñas «viciosas» ya es un progreso; el psicoanálisis ha instruido algo a los padres; no obstante, las condiciones actuales en las que se desarrollan la formación y la iniciación sexual de la mujer son tan deplorables que ninguna de las objeciones que se oponen a la idea de un cambio radical tiene validez alguna. No se trata de abolir en ella las contingencias y las miserias de la condición humana, sino de darle medios para superarlas.

La mujer no es víctima de ninguna fatalidad misteriosa; las singularidades que la especifican obtienen su importancia en el significado que revisten; podrán superarse en cuando se capten dentro de una perspectiva nueva; hemos visto que a través de su experiencia erótica, la mujer sufre —y a menudo detesta— el dominio masculino: no hay que deducir de ello que sus ovarios la condenen a vivir eternamente de rodillas. La agresividad viril sólo aparece como un privilegio señorial en el seno de un sistema que conspira exclusivamente para afirmar la soberanía masculina; y la mujer sólo se *siente* en el acto amoroso tan profundamente pasiva porque se *concibe* de entrada como tal. Al reivindicar su dignidad de seres humanos, muchas mujeres modernas siguen percibiendo su vida erótica a partir de una tradición de esclavitud; por esta razón les parece humillante estar tendidas debajo del hombre, penetradas por él, y se agarrotan en la frigidez; pero si la realidad fuera diferente, el sentido que expresan simbólicamente gestos y posturas amorosas lo serían también: una mujer que paga, que domina a su amante, por ejemplo, puede sentirse orgu-

llosa de su ociosidad soberbia y considerar que somete al varón que participa más activamente; ya existen muchas parejas sexualmente equilibradas en las que las nociones de victoria y de derrota dejan paso a una idea de intercambio. En realidad, el hombre es como la mujer una carne, es decir, una pasividad, juguete de sus hormonas y de la especie, presa inquieta de su deseo; y ella es como él, en el seno de la fiebre carnal, aceptación, don voluntario, actividad; cada uno vive a su manera el extraño equívoco de la existencia hecha cuerpo. En estos combates en los que creen enfrentarse entre ellos, cada uno lucha consigo mismo, proyectando en su compañero esta parte de sí que repudia; en lugar de vivir la ambigüedad de su condición, cada cual se esfuerza en hacer que el otro soporte la abyección y se reservan el honor. Si ambos la asumieran con una modestia lúcida, correlato de un auténtico orgullo, se reconocerían como semejantes y vivirían en amistad el drama erótico. El hecho de ser un ser humano es infinitamente más importante que todas las singularidades que diferencian a los seres humanos; las circunstancias nunca confieren una superioridad; la «virtud», como la llamaban los antiguos, se define en la esfera de «lo que depende de nosotros». En ambos sexos se vive el mismo drama de la carne y el espíritu, de la finitud y la trascendencia; los dos están devorados por el tiempo, los acecha la muerte, tienen una misma necesidad esencial del otro; y pueden encontrar la misma gloria en su libertad; si supieran apreciarla, no tratarían de disputarse falsos privilegios; y entonces podría nacer la fraternidad entre ellos.

Se dirá que todas estas consideraciones son muy utópicas, ya que para «rehacer la mujer» la sociedad tendría que convertirla *realmente* en una igual del hombre; los conservadores nunca se han privado, en circunstancias similares, de denunciar este círculo vicioso: sin embargo, la historia no da vueltas en círculo. Sin duda, si se mantiene una casta en estado de inferioridad, seguirá siendo inferior, pero la libertad puede romper el círculo; si se deja votar a los negros, serán dignos del voto; si se dan responsabilidades a la mujer, sabrá asumirlas; el hecho es que no se puede esperar de los opresores un movimiento gratuito de generosidad; mientras tanto, la rebelión de los oprimidos, así como la evolución misma de la casta privilegiada, crea situaciones nuevas; así los hombres han tenido que emancipar parcialmente a las mujeres en su propio interés: ya sólo tienen que continuar su ascensión y los éxitos que logran les sirven de estímulo; parece práctica-

mente seguro que accederán antes o después a una perfecta igualdad económica y social, lo que supondrá una metamorfosis interior.

En todo caso, objetarán algunos, si un mundo así es posible, no es deseable. Cuando la mujer sea «la misma» que su hombre, la vida perderá la «chispa». Este argumento tampoco es nuevo: los que tienen interés en perpetuar el presente siempre vierten lágrimas sobre el pasado maravilloso que desaparecerá, sin conceder ni una sonrisa al joven futuro. Es cierto que al suprimir los mercados de esclavos se acabaron las grandes plantaciones tan magníficamente engalanadas con azaleas y camelias, se destruyó toda la delicada civilización sudista; las antiguas puntillas se han reunido en los desvanes del tiempo con los timbres tan puros de los castrados de la Sixtina, y hay un cierto «encanto femenino» que también podría hacerse humo. Estoy de acuerdo en que es de bárbaros no apreciar las flores raras, las puntillas, la voz cristalina de un eunuco, el encanto femenino. Cuando se exhibe en su esplendor, la «mujer encantadora» es un objeto mucho más excitante que «las pinturas idiotas, montantes de puertas, decorados, telones de saltimbanquis, enseñas, estampas populares» que tanto gustaban a Rimbaud; adornada con los artificios más modernos, trabajada de acuerdo con las técnicas más nuevas, llega desde el fondo de los tiempos, de Tebas, de Minos, de Chichen Itzá; es también el tótem plantado en el corazón de la selva africana; es un helicóptero y es un pájaro; y ésta es la mayor maravilla: bajo sus cabellos pintados, el rumor de las hojas se convierte en un pensamiento y se escapan palabras de sus senos. Los hombres tienden ávidas manos hacia el prodigio, pero en cuando lo atrapan se desvanece; la esposa, la amante, hablan como todo el mundo, con su boca: sus palabras valen ni más ni menos lo que valen; sus senos también. Un milagro tan fugitivo —y tan raro— ¿merece que se perpetúe una situación que es nefasta para ambos sexos? Podemos apreciar la belleza de las flores, el encanto de las mujeres y apreciarlos en lo que valen; si estos tesoros se pagan con sangre o con desgracia, hay que saberlos sacrificar.

El hecho es que este sacrificio parece a los hombres singularmente duro; no hay muchos que deseen desde el fondo del corazón que la mujer se llegue a realizar; los que la desprecian no creen que tengan nada que ganar, los que la adoran son demasiado conscientes de lo que tienen que perder; es verdad que la evolución actual no sólo amenaza el encanto femenino: al ponerse a

existir para sí, la mujer renunciará a la función de doble y de mediadora que le proporciona en el universo masculino su lugar privilegiado; para el hombre atrapado entre el silencio de la naturaleza y la presencia exigente de otras libertades, un ser que es al mismo tiempo su semejante y una cosa pasiva aparece como un gran tesoro; la imagen con la que percibe a su compañera puede ser mítica, pero las experiencias de las que es fuente o pretexto no dejan de ser reales: no las hay más preciosas, más íntimas, más ardientes; es innegable que la dependencia, la inferioridad, la infelicidad femenina les dan su carácter singular; con seguridad, la autonomía de la mujer, aunque ahorre muchos problemas a los hombres, les suprimirá muchas facilidades; con seguridad, hay algunas formas de vivir la aventura sexual que se perderán en el mundo del futuro, pero eso no quiere decir que el amor, la felicidad, la poesía, el sueño, vayan a desaparecer. Hay que estar alerta para que nuestra falta de imaginación no vacíe para siempre el futuro; para nosotros sólo es una abstracción; cada uno de nosotros deplora sordamente la ausencia de lo que cada uno fue; pero la humanidad del mañana lo vivirá en su carne y en su libertad, será su presente y a su vez lo preferirá; entre los sexos nacerán nuevas relaciones carnales y afectivas que todavía no podemos concebir: ya han aparecido entre hombres y mujeres amistades, rivalidades, complicidades, camaraderías castas o sexuales, que los siglos pasados no habrían sabido inventar. Una de las aserciones más cuestionables que conozco es la que condena el mundo nuevo a la uniformidad, es decir, al aburrimiento. No veo que el aburrimiento esté ausente de este mundo, ni que la libertad cree en ningún caso la uniformidad. Ante todo, siempre quedarán entre el hombre y la mujer algunas diferencias; su erotismo, es decir, su mundo sexual, al tener una imagen singular, no dejará de provocar en ella una sensualidad, una sensibilidad singular: sus relaciones con su cuerpo, con el cuerpo masculino, con el niño, nunca serán iguales a los que el hombre mantiene con el cuerpo femenino y con el niño; los que tanto hablan de «igualdad en la diferencia», van a tener que admitir que pueden existir diferencias dentro de la igualdad. Por otra parte, son las instituciones las que crean la monotonía: jóvenes y bonitas, las esclavas del serrallo son siempre las mismas en los brazos del sultán; el cristianismo ha dado al erotismo el sabor del pecado y la leyenda, dotando de un alma a la hembra del hombre; si se le devuelve su singularidad soberana, no se eliminará por ello de las relaciones amorosas el regusto pa-

tético. Es absurdo pretender que la orgía, el vicio, el éxtasis, la pasión serían imposibles si el hombre y la mujer fueran concretamente semejantes; las contradicciones que enfrentan la carne y el espíritu, el instante y el tiempo, el vértigo de la inmanencia y la llamada de la trascendencia, el absoluto del placer y la nada del olvido, nunca se resolverán; en la sexualidad siempre se materializarán la tensión, el desgarro, la alegría, el fracaso y el triunfo de la existencia. Liberar a la mujer es negarse a encerrarla en las relaciones que mantiene con el hombre, pero no negarlas; si se afirma para sí, no dejará de existir *también* para él: al reconocerse mutuamente como sujetos, cada uno seguirá siendo para el otro una *alteridad*; la reciprocidad de sus relaciones no suprimirá los milagros que genera la división de los seres humanos en dos categorías separadas; el deseo, la posesión, el amor, el sueño, la aventura; las palabras que nos conmueven: dar, conquistar, unirse, seguirán teniendo un sentido; por el contrario, cuando quede abolida la esclavitud de la mitad de la humanidad y todo el sistema de hipocresía que supone, la «sección» de la humanidad revelará su auténtico significado y la pareja humana recobrará su verdadera imagen.

«La relación inmediata, natural, necesaria, del hombre con el hombre es *la relación del hombre con la mujer*», dijo Marx[4]. «Del carácter de esta relación se deduce hasta qué punto el hombre se comprende a sí mismo con *ser genérico*, como hombre; la relación del hombre con la mujer es la relación más natural del ser humano con el ser humano. Se muestra, pues, hasta qué punto el comportamiento *natural* del hombre ha pasado a ser *humano* o hasta qué punto el ser *humano* se ha convertido en su ser *natural*, hasta qué punto su *naturaleza humana* se ha convertido en su *naturaleza*.»

No se puede expresar mejor. En el seno del mundo dado le corresponde al hombre hacer triunfar el reino de la libertad; para lograr esta victoria suprema es necesario, entre otras cosas, que más allá de sus diferenciaciones naturales los hombres y mujeres afirmen sin equívocos su fraternidad.

[4] La cursiva es de Marx.

Índice

INTRODUCCIÓN 9

PRIMERA PARTE: FORMACIÓN

Capítulo primero. Infancia 13
Capítulo II. La joven 75
Capítulo III. La iniciación sexual 121
Capítulo IV. La lesbiana 159

SEGUNDA PARTE: SITUACIÓN

Capítulo V. La mujer casada 183
Capítulo VI. La madre 275
Capítulo VII. La vida de sociedad 325
Capítulo VIII. Prostitutas y hetairas 355
Capítulo IX. De la madurez a la vejez 377
Capítulo X. Situación y carácter de la mujer 399

TERCERA PARTE: JUSTIFICACIONES

Capítulo XI. La narcisista 433
Capítulo XII. La enamorada 451
Capítulo XIII. La mística 481

CUARTA PARTE: HACIA LA LIBERACIÓN

Capítulo XIV. La mujer independiente 493

CONCLUSIÓN 529

tético. Es absurdo pretender que la orgía, el vicio, el éxtasis, la pasión serían imposibles si el hombre y la mujer fueran concretamente semejantes; las contradicciones que enfrentan la carne y el espíritu, el instante y el tiempo, el vértigo de la inmanencia y la llamada de la trascendencia, el absoluto del placer y la nada del olvido, nunca se resolverán; en la sexualidad siempre se materializarán la tensión, el desgarro, la alegría, el fracaso y el triunfo de la existencia. Liberar a la mujer es negarse a encerrarla en las relaciones que mantiene con el hombre, pero no negarlas; si se afirma para sí, no dejará de existir *también* para él: al reconocerse mutuamente como sujetos, cada uno seguirá siendo para el otro una *alteridad*; la reciprocidad de sus relaciones no suprimirá los milagros que genera la división de los seres humanos en dos categorías separadas; el deseo, la posesión, el amor, el sueño, la aventura; las palabras que nos conmueven: dar, conquistar, unirse, seguirán teniendo un sentido; por el contrario, cuando quede abolida la esclavitud de la mitad de la humanidad y todo el sistema de hipocresía que supone, la «sección» de la humanidad revelará su auténtico significado y la pareja humana recobrará su verdadera imagen.

«La relación inmediata, natural, necesaria, del hombre con el hombre es *la relación del hombre con la mujer*», dijo Marx[4]. «Del carácter de esta relación se deduce hasta qué punto el hombre se comprende a sí mismo con *ser genérico*, como hombre; la relación del hombre con la mujer es la relación más natural del ser humano con el ser humano. Se muestra, pues, hasta qué punto el comportamiento *natural* del hombre ha pasado a ser *humano* o hasta qué punto el ser *humano* se ha convertido en su ser *natural*, hasta qué punto su *naturaleza humana* se ha convertido en su *naturaleza*.»

No se puede expresar mejor. En el seno del mundo dado le corresponde al hombre hacer triunfar el reino de la libertad; para lograr esta victoria suprema es necesario, entre otras cosas, que más allá de sus diferenciaciones naturales los hombres y mujeres afirmen sin equívocos su fraternidad.

[4] La cursiva es de Marx.

DESCARTES

DISCURSO DEL MÉTODO

SEGUNDA PARTE

Hallábame por entonces en Alemania, adonde me llamara la ocasión de unas guerras (1) que aún no han terminado; y volviendo de la coronación del emperador (2) hacia el ejército, cogióme el comienzo del invierno en un lugar en donde, no encontrando conversación alguna que me divirtiera y no teniendo tampoco, por fortuna, cuidados ni pasiones que perturbaran mi ánimo, permanecía el día entero solo y encerrado junto a una estufa, con toda la tranquilidad necesaria para entregarme a mis pensamientos (3). Entre los cuales, fue uno de los primeros el ocurrírseme considerar que muchas veces sucede que no hay tanta perfección en las obras compuestas de varios trozos y hechas por las manos de muchos maestros como en aquellas en que uno sólo ha trabajado. Así vemos que los edificios que un solo arquitecto ha comenzado y rematado suelen ser más hermosos y mejor ordenados que aquellos otros que varios han tratado de componer y arreglar, utilizando antiguos muros, construidos para otros fines. Esas viejas ciudades, que no fueron al principio sino aldeas, y que, con el transcurso del tiempo han llegado a ser grandes urbes, están, por lo común, muy mal trazadas y acompasadas, si las comparamos con esas otras plazas regulares que un ingeniero diseña, según su fantasía, en una llanura; y aunque considerando sus edificios uno por uno encontraremos a menudo en ellos tanto o más arte que en los de estas últimas ciudades nuevas, sin embargo, viendo cómo están arreglados, aquí uno grande, allá otro pequeño, y cómo hacen las calles curvas y desiguales, diríase que más bien es la fortuna que la voluntad de unos hombres provistos de razón la que los ha dispuesto de esa suerte. Y si se considera que, sin embargo, siempre ha habido unos oficiales encarga-

---

(1) La guerra de los Treinta Años.
(2) Fernando II, coronado emperador en Francfort en 1619.
(3) El descubrimiento del método puede fecharse con certeza en 10 de noviembre de 1619. Al menos, un manuscrito de Descartes lleva de su puño y letra el siguiente encabezamiento: *X Novembris 1619, cum plenus forem Enthousiasmo et mirabilis scientiae fundamenta reperirem...*

dos de cuidar de que los edificios de los particulares sirvan al ornato público, bien se reconocerá cuán difícil es hacer cumplidamente las cosas cuando se trabaja sobre lo hecho por otros. Así, también imaginaba yo que esos pueblos que fueron antaño medio salvajes y han ido civilizándose poco a poco, haciendo sus leyes conforme les iba obligando la incomodidad de los crímenes y peleas, no pueden estar tan bien constituidos como los que, desde que se juntaron, han venido observando las constituciones de algún prudente legislador (1). Como también es muy cierto que el estado de la verdadera religión, cuyas ordenanzas Dios solo ha instituido, debe estar incomparablemente mejor arreglado que todos los demás. Y para hablar de las otras cosas humanas, creo que si Esparta ha sido antaño muy floreciente, no fue por causa de la bondad de cada una de sus leyes en particular, que algunas eran muy extrañas y hasta contrarias a las buenas costumbres, sino porque, habiendo sido inventadas por uno solo, todas tendían al mismo fin. Y así pensé yo que las ciencias de los libros, por lo menos aquellas cuyas razones son sólo probables y carecen de demostraciones, habiéndose compuesto y aumentado poco a poco con las opiniones de varias personas diferentes, no son tan próximas a la verdad como los simples razonamientos que un hombre de buen sentido puede hacer, naturalmente, acerca de las cosas que se presentan. Y también pensaba yo que, como hemos sido todos nosotros niños antes de ser hombres y hemos tenido que dejarnos regir durante mucho tiempo por nuestros apetitos y nuestros preceptores, que muchas veces eran contrarios unos a otros, y ni unos ni otros nos aconsejaban siempre acaso lo mejor, es casi imposible que sean nuestros juicios tan puros y tan sólidos como lo fueran si, desde el momento de nacer, tuviéramos el uso pleno de nuestra razón y no hubiéramos sido nunca dirigidos más que por ésta.

Verdad es que no vemos que se derriben todas las casas de una ciudad con el único propósito de reconstruirlas de otra manera y de hacer más hermosas las calles; pero vemos que muchos particulares mandan echar abajo sus viviendas para reedificarlas, y muchas veces son forzados a ello cuando los edificios están en peligro de caerse por no ser ya muy firmes los cimientos. Ante cuyo ejemplo llegué a persuadirme de que no sería en verdad sensato que un particular se propusiera reformar un Estado cambiándolo todo desde los cimientos, y derribándolo para enderezarlo; ni aun siquiera reformar el cuerpo de las ciencias o el or-

(1) Este intelectualismo, esta fe en la razón, a priori, es característica de la política y sociología de los siglos XVII y XVIII.

den establecido en las escuelas para su enseñanza; pero que, por lo que toca a las opiniones, a que hasta entonces había dado mi crédito, no podía yo hacer nada mejor que emprender de una vez la labor de suprimirlas, para sustituirlas luego por otras mejores o por las mismas, cuando las hubiere ajustado al nivel de la razón. Y tuve firmemente por cierto que, por este medio, conseguiría dirigir mi vida mucho mejor que si me contentase con edificar sobre cimientos viejos y me apoyase solamente en los principios que había aprendido siendo joven, sin haber examinado nunca si eran o no verdaderos. Pues si bien en esta empresa veía varias dificultades, no eran, empero, de las que no tienen remedio, ni pueden compararse con las que hay en la reforma de las menores cosas que atañen a lo público. Estos grandes cuerpos políticos es muy difícil levantarlos, una vez que han sido derribados, o aun sostenerlos en pie cuando se tambalean, y sus caídas son necesariamente muy duras. Además, en lo tocante a sus imperfecciones, si las tienen —y sólo la diversidad que existe entre ellos basta para asegurar que varios las tienen—, el uso las ha suavizado mucho, sin duda, y hasta ha evitado o corregido insensiblemente no pocas entre ellas, que con la prudencia no hubieran podido remediarse tan eficazmente; y, por último, son casi siempre más soportables que lo sería el cambiarlas, como los caminos reales, que serpentean por las montañas, se hacen poco a poco tan llanos y cómodos por el mucho tránsito que es muy preferible seguirlos que no meterse en acortar, saltando por encima de las rocas y bajando hasta el fondo de las simas.

Por todo esto, no puedo en modo alguno aplaudir a esos hombres de carácter inquieto y atropellado que, sin ser llamados ni por su alcurnia ni por su fortuna al manejo de los negocios públicos, no dejan de hacer siempre, en idea, alguna reforma nueva, y si creyera que hay en este escrito la menor cosa que pudiera hacerme sospechoso de semejante insensatez, no hubiera consentido en su publicación (1). Mis designios no han sido nunca otros que tratar de reformar mis propios pensamientos y edificar sobre un terreno que me pertenece a mí sólo. Sí, habiéndome gustado bastante mi obra, os enseño aquí el modelo, no significa esto que quiera yo aconsejar a nadie que me imite. Los que hayan recibido de Dios mejores y abundantes mercedes, tendrán, sin duda, más levantados propósitos, pero mucho me

(1) Adviértase: 1.º, que Descartes se da cuenta en todo lo que antecede de que el racionalismo y el librepensamiento no tienen límites en su aplicación; 2.º, por eso mismo procura, con mejor o peor fortuna, poner límites al espíritu de libre examen, y jura que no quiere hacer en el orden político y social la misma subversión que en el especulativo.

temo que éste mío no sea ya demasiado audaz para algunas personas. Ya la mera resolución de deshacerse de todas las opiniones recibidas anteriormente no es un ejemplo que todos deban seguir. Y el mundo se compone casi sólo de dos especies de ingenios, a quienes este ejemplo no conviene, en modo alguno, y son, a saber: de los que, creyéndose más hábiles de lo que son, no pueden contener la precipitación de sus juicios ni conservar la bastante paciencia para conducir ordenadamente todos sus pensamientos; por donde sucede que, si una vez se hubiesen tomado la libertad de dudar de los principios que han recibido y de apartarse del camino común, nunca podrán mantenerse en la senda que hay que seguir para ir más en derechura, y permanecerán extraviados toda su vida; y de otros que, poseyendo bastante razón o modestia para juzgar que son menos capaces de distinguir lo verdadero de lo falso que otras personas, de quienes pueden recibir instrucción, deben más bien contentarse con seguir las opiniones de esas personas que buscar por sí mismos otras mejores.

Y yo hubiera sido, sin duda, de esta última especie de ingenios, si no hubiese tenido en mi vida más que un solo maestro o no hubiese sabido cuán diferentes han sido, en todo tiempo, las opiniones de los más doctos. Mas habiendo aprendido en el colegio que no se puede imaginar nada, por extraño e increíble que sea, que no haya sido dicho por alguno de los filósofos, y habiendo visto luego, en mis viajes, que no todos los que piensan de modo contrario al nuestro son por ello bárbaros y salvajes, sino que muchos hacen tanto o más uso que nosotros de la razón; y habiendo considerado que un mismo hombre, con su mismo ingenio, si se ha criado desde niño entre franceses o alemanes, llega a ser muy diferente de lo que sería si hubiese vivido siempre entre chinos o caníbales, y que hasta en las modas de nuestros trajes, lo que nos ha gustado hace diez años, y acaso vuelva a gustarnos dentro de otros diez, nos parece hoy extravagante y ridículo, de suerte que más son la costumbre y el ejemplo los que nos persuaden, que un conocimiento cierto; y que, sin embargo, la multitud de votos no es una prueba que valga para las verdades algo difíciles de descubrir, porque más verosímil es que un hombre solo dé con ellas que no todo un pueblo, no podía yo elegir a una persona cuyas opiniones me parecieran preferibles a las de las demás, y me vi como obligado a emprender por mí mismo la tarea de conducirme.

Pero como hombre que tiene que andar solo y en la oscuridad, resolví ir tan despacio y emplear tanta circunspección en todo que, a trueque de adelantar poco, me guardaría al menos muy bien de tropezar y caer. E in-

cluso no quise empezar a deshacerme por completo de ninguna de las opiniones que pudieron antaño deslizarse en mi creencia, sin haber sido introducidas por la razón, hasta después de pasar buen tiempo dedicado al proyecto de la obra que iba a emprender, buscando el verdadero método para llegar al conocimiento de todas las cosas de que mi espíritu fuera capaz.

Había estudiado un poco, cuando era más joven, de las partes de la filosofía, la lógica, y de las matemáticas, el análisis de los geómetras y el álgebra, tres artes o ciencias que debían, al parecer, contribuir algo a mi propósito. Pero cuando las examiné, hube de notar que en lo tocante a la lógica, sus silogismos y la mayor parte de las demás instrucciones que da, más sirven para explicar a otros las cosas ya sabidas o incluso, como el arte de Lulio (1), para hablar sin juicio de las ignoradas, que para aprenderlas. Y si bien contiene, en verdad, muchos buenos y verdaderos preceptos, hay, sin embargo, mezclados con ellos, tantos otros nocivos o superfluos, que separarlos es casi tan difícil como sacar una Diana o una Minerva de un bloque de mármol sin desbastar. Luego, en lo tocante al análisis (2) de los antiguos y al álgebra de los modernos, aparte de que no se refieren sino a muy abstractas materias, que no parecen ser de ningún uso, el primero está siempre tan constreñido a considerar las figuras, que no puede ejercitar el entendimiento sin cansar grandemente la imaginación; y en la segunda, tanto se han sujetado sus cultivadores a ciertas reglas y a ciertas cifras, que han hecho de ella un arte confuso y oscuro, bueno para enredar el ingenio, en lugar de una ciencia que lo cultive. Por todo lo cual, pensé que había que buscar algún otro método que juntase las ventajas de esos tres, excluyendo sus defectos. Y como la multitud de leyes sirve muy a menudo de disculpa a los vicios, siendo un Estado mucho mejor regido cuando hay pocas, pero muy estrictamente observadas, así también, en lugar del gran número de preceptos que encierra la lógica, creí que me bastarían los cuatro siguientes, supuesto que tomase una firme y constante resolución de no dejar de observarlos una vez siquiera.

(1) Raimundo Lulio había escrito una *Ars magna*, donde exponía una suerte de mecanismo intelectual, una especie de álgebra del pensamiento.

(2) Método que consiste en referir una proposición dada a otra más simple, ya conocida por verdadera, de suerte que luego, partiendo de ésta, puede aquélla deducirse. Es el procedimiento empleado para resolver problemas de geometría, suponiéndolos ya resueltos, y mostrando que las consecuencias que de esta suposición se derivan son teoremas conocidos. Pasa Platón por ser el inventor del análisis geométrico.

Fue el primero, no admitir como verdadera cosa alguna, como no supiese con evidencia que lo es; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mi espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda.

El segundo, dividir cada una de las dificultades que examinare, en cuantas partes fuere posible y en cuantas requiriese su mejor solución.

El tercero, conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, gradualmente, hasta el conocimiento de los más compuestos, e incluso suponiendo un orden entre los que no se preceden naturalmente.

Y el último, hacer en todos unos recuentos tan integrales y unas revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no omitir nada.

Esas largas series de trabadas razones muy plausibles y fáciles, que los geómetras acostumbran emplear, para llegar a sus más difíciles demostraciones, habíanme dado ocasión de imaginar que todas las cosas, de que el hombre puede adquirir conocimiento, se siguen unas a otras en igual manera, y que, con sólo abstenerse de admitir como verdadera una que no lo sea y guardar siempre el orden necesario para deducirlas unas de otras, no puede haber ninguna, por lejos que se halle situada o por oculta que esté, que no se llegue a alcanzar y descubrir. Y no me cansé mucho en buscar por cuáles era preciso comenzar, pues ya sabía que por las más simples y fáciles de conocer; y considerando que, entre todos los que hasta ahora han investigado la verdad en las ciencias, sólo los matemáticos han podido encontrar algunas demostraciones, esto es, algunas razones ciertas y evidentes, no dudaba de que había que empezar por las mismas que ellos han examinado, aun cuando no esperaba sacar de aquí ninguna otra utilidad, sino acostumbrar mi espíritu a saciarse de verdades y a no contentarse con falsas razones. Mas no por eso concebí el propósito de procurar aprender todas las ciencias particulares, denominadas comúnmente matemáticas, y viendo que, aunque sus objetos son diferentes, todas, sin embargo, coinciden en que no consideran sino las varias relaciones o proporciones que se encuentran en los tales objetos, pensé que más valía limitarse a examinar esas proporciones en general, suponiéndolas sólo en aquellos asuntos que sirviesen para hacerme más fácil su conocimiento, y hasta no sujetándolas a ellos de ninguna manera, para poder después aplicarlas tanto más libremente a todos los demás a que pudieran convenir (1). Luego advertí que, para conocerlas, tendría a veces necesidad de considerar cada una de ellas en particular, y otras veces tan sólo retener o comprender varias juntas, y pensé que, para considerarlas mejor en particular, debía suponerlas en línea, porque no encontraba nada más simple y que más distintamente pudiera yo representar a comprender varias juntas, era necesario que las explicase en algunas cifras, las más cortas que fuera posible; y que, por este medio, tomaba lo mejor que hay en el análisis geométrico y en el álgebra, y corregía así todos los defectos de una por el otro (2).

Y, efectivamente, me atrevo a decir que la exacta observación de los pocos preceptos por mí elegidos, me dio tanta facilidad para desenmarañar todas las cuestiones de que tratan esas dos ciencias, que en dos o tres meses que empleé en examinarlas, habiendo comenzado por las más simples y generales, y siendo cada verdad que encontraba una regla que me servía luego para encontrar otras, no sólo conseguí resolver varias cuestiones, que antes había considerado como muy difíciles, sino que hasta me pareció también, hacia el final que, incluso en las que ignoraba, podría determinar por qué medios y hasta dónde era posible resolverlas. En lo cual, acaso no me acusaréis de excesiva vanidad si consideráis que, supuesto que no hay sino una verdad en cada cosa, el que la encuentra sabe todo lo que se puede saber de ella; y que, por ejemplo, un niño que sabe aritmética y hace una suma conforme a las reglas, puede estar seguro de haber hallado, acerca de la suma que examinaba, todo cuanto el humano ingenio pueda hallar; porque, al fin y al cabo, el método que enseña a seguir el orden verdadero y a recontar exactamente las circunstancias todas de lo que se busca, contiene todo lo que confiere certidumbre a las reglas de la aritmética.

Pero lo que más contento me daba en este método era que, con él, tenía la seguridad de emplear mi razón en todo, si no perfectamente, por lo menos lo mejor que fuera en mi poder. Sin contar con que, aplicándolo, sentía que mi espíritu se iba acostumbrando poco a poco a concebir los objetos con mayor claridad y distinción, y que, no habiéndolo sujetado a ninguna materia particular, prometíame aplicarlo con igual fruto a las dificultades de las otras ciencias, como lo había hecho a las del álgebra. No

(1) Descartes intentó establecer los principios de una *matemática universal*.

(2) La geometría analítica, invento cartesiano.

por eso me atreví a empezar luego a examinar todas las que se presentaban, pues eso mismo fuera contrario al orden que el método prescribe; pero habiendo advertido que los principios de las ciencias tenían que estar todos tomados de la filosofía, en la que aún no hallaba ninguno que fuera cierto, pensé que ante todo era preciso procurar establecer algunos de esta clase, y, siendo esto la cosa más importante del mundo y en la que son más de temer la precipitación y la prevención, creí que no debía acometer la empresa antes de haber llegado a más madura edad que la de veintitrés años, que entonces tenía, y de haber dedicado buen espacio de tiempo a prepararme, desarraigando de mi espíritu todas las malas opiniones a que había dado entrada antes de aquel tiempo, haciendo también acopio de experiencias varias, que fueran después la materia de mis razonamientos, y, por último, ejercitándome sin cesar en el método que me había prescrito, para afianzarlo mejor en mi espíritu.

TERCERA PARTE

Por último, como para empezar a reconstruir el alojamiento en donde uno habita, no basta haberlo derribado y haber hecho acopio de materiales y de arquitectos, o haberse ejercitado uno mismo en la arquitectura y haber trazado además cuidadosamente el diseño del nuevo edificio, sino que también hay que proveerse de alguna otra habitación, en donde pasar cómodamente el tiempo que dure el trabajo; así, pues, con el fin de no permanecer irresoluto en mis acciones, mientras la razón me obligaba a serlo en mis juicios, y no dejar de vivir, desde luego, con la mejor ventura que pudiese, hube de arreglarme una moral provisional (1), que no constituía sino en tres o cuatro máximas, que con mucho gusto voy a comunicaros.

La primera fue seguir las leyes y las costumbres de mi país, conservando con firme constancia la religión en que la gracia de Dios hizo que me instruyeran desde niño, rigiéndome en todo lo demás por las opiniones más moderadas y más apartadas de todo exceso, que fuesen comúnmente admitidas en la práctica por los más sensatos de aquellos con quienes tendría que vivir. Porque habiendo comenzado ya a no contar para nada con las mías propias, puesto que pensaba someterlas todas a un nuevo examen, estaba seguro de que no podía hacer nada mejor que seguir las de los más sensatos. Y aun cuando entre los persas y los chinos hay quizá hombres tan sensatos como entre nosotros, parecíame que lo más útil era acomodarme a aquellos con quienes tendría que vivir; y que para saber cuáles eran sus verdaderas opiniones, debía fijarme más bien en lo que hacían que en lo que decían, no sólo porque, dada la corrupción de nuestras costumbres, hay pocas personas que consientan en decir lo que creen, sino también porque muchas lo ignoran, pues el acto del pensa-

(1) Nunca ha tratado Descartes por modo definitivo las cuestiones de moral. En sus *Cartas a la princesa Elisabeth* hay algunas indicaciones que concuerdan bastante con lo que va a leerse. El fondo de la ética de Descartes es principalmente estoico.

miento por el cual uno cree una cosa, es diferente de aquel otro por el cual uno conoce que la cree, y por lo tanto muchas veces se encuentra aquél sin éste. Y entre varias opiniones, igualmente admitidas, elegía las más moderadas, no sólo porque son siempre las más cómodas para la práctica, y verosímilmente las mejores, ya que todo exceso suele ser malo, sino también para alejarme menos del verdadero camino, en caso de error, si, habiendo elegido uno de los extremos, fuese el otro el que debiera seguirse. Y en particular consideraba yo como un exceso toda promesa por la cual se enajena una parte de la propia libertad: no que yo desaprobase las leyes que, para poner remedio a la inconstancia de los espíritus débiles, permiten cuando se tiene algún designio bueno, o incluso para la seguridad del comercio, en designios indiferentes, hacer votos o contratos obligándose a perseverancia: pero como no veía en el mundo cosa alguna que permaneciera siempre en el mismo estado, y como, en lo que a mí se refiere, esperaba perfeccionar más y más mis juicios, no empeorarlos, hubiera yo creído cometer una grave falta contra el buen sentido si, por sólo el hecho de aprobar por entonces alguna cosa, me obligaría a tenerla también por buena más tarde, habiendo ella acaso dejado de serlo, o habiendo yo dejado de estimarla como tal.

Mi segunda máxima fue la de ser en mis acciones lo más firme y resuelto que pudiera y seguir tan constante en las más dudosas opiniones, una vez determinado a ellas, como si fuesen segurísimas, imitando en esto a los caminantes que, extraviados en algún bosque, no deben andar errantes dando vueltas por una y otra parte, ni menos detenerse en un lugar, sino caminar siempre lo más derecho que puedan hacia un sitio fijo, sin cambiar de dirección por leves razones, aun cuando en un principio haya sido sólo el azar el que les haya determinado a elegir ese rumbo, pues de este modo, si no llegan precisamente adonde quieren ir, por lo menos acabarán por llegar a alguna parte, en donde es de pensar que estarán mejor que no en medio del bosque. Y así, puesto que muchas veces las acciones de la vida no admiten demora, es verdad muy cierta que si no está en nuestro poder discernir las mejores opiniones, debemos seguir las más probables; y aunque no encontremos más probabilidad en unas que en otras, debemos, no obstante, decidirnos por algunas y considerarlas después, no ya como dudosas, en cuanto que se refieren a la práctica, sino como muy verdaderas y muy ciertas, porque la razón que nos ha determinado lo es. Y esto fue bastante para librarme desde entonces de todos los arrepentimientos y remordimientos que suelen agitar las conciencias de esos espíritus

débiles y vacilantes que, sin constancia, se dejan arrastrar a practicar como buenas las cosas que luego juzgan malas (1).

Mi tercera máxima fue procurar siempre vencerme a mí mismo antes que a la fortuna, y alterar mis deseos antes que el orden del mundo, y generalmente acostumbrarme a creer que nada hay que esté enteramente en nuestro poder sino nuestros propios pensamientos (2), de suerte que después de haber obrado lo mejor que hemos podido, en lo tocante a las cosas exteriores, todo lo que falla en el éxito es para nosotros absolutamente imposible. Y esto solo me parecía bastante para apartarme en lo porvenir de desear algo sin conseguirlo y tenerme así contento; pues como nuestra voluntad no se determina naturalmente a desear sino las cosas que nuestro entendimiento le representa en cierto modo como posibles, es claro que si todos los bienes que están fuera de nosotros los consideramos igualmente inasequibles a nuestro poder, no sentiremos pena alguna por carecer de los que parecen debidos a nuestro nacimiento, cuando nos veamos privados de ellos sin culpa nuestra, como no la sentimos por no ser dueños de los reinos de la China o de Méjico; y haciendo, como suele decirse, de necesidad virtud, no sentiremos mayores deseos de estar sanos, estando enfermos, o de estar libres, estando encarcelados, que ahora sentimos de poseer cuerpos compuestos de materia tan poco corruptible como el diamante o alas para volar como los pájaros. Pero confieso que son precisos largos ejercicios y reiteradas meditaciones para acostumbrarse a mirar todas las cosas por ese ángulo; y creo que en esto consistía principalmente el secreto de aquellos filósos que pudieron antaño sustraerse al imperio de la fortuna, y a pesar de los sufrimientos y la pobreza, entrar en competencia de ventura con los propios dioses (3). Pues ocupados sin descanso en considerar los límites prescritos por la naturaleza, persuadíanse tan perfectamente de que nada tenían en su poder sino sus propios pensamientos, que esto sólo era bastante a impedirles sentir afecto hacia otras cosas; y disponían de esos pensamientos tan aboslutamente, que tenían en esto cierta razón de estimarse más ricos y poderosos y más libres y bienaventurados que ningunos otros hombres, los cuales, no teniendo esta filosofía, no pueden, por mucho que les hayan favorecido la naturaleza y la

(1) Zenón recomendaba la constancia como condición de la virtud.
(2) La moral estoica enseñaba principalmente a hacer uso de los pensamientos, de las representaciones, χρῆσις φαντασιῶν.
(3) Los estoicos se decían superiores a los dioses. Éstos, en efecto son sabios y venturosos por naturaleza; el filósofo, merced a duro esfuerzo creador.

fortuna, disponer nunca, como aquellos filósofos, de todo cuanto quieren.

En fin, como conclusión de esta moral, ocurrióseme considerar, una por una, las diferentes ocupaciones a que los hombres dedican su vida, para procurar elegir la mejor; y sin querer decir nada de las de los demás, pensé que no podía hacer nada mejor que seguir en la misma que tenía; es decir, aplicar mi vida entera al cultivo de mi razón y a adelantar cuanto pudiera en el conocimiento de la verdad, según el método que me había prescrito. Tan extremado contento había sentido ya desde que empecé a servirme de ese método, que no creía que pudiera recibirse otro más suave e inocente en esta vida; y descubriendo cada día, con su ayuda, algunas verdades que me parecían bastante importantes y generalmente ignoradas de los otros hombres, la satisfacción que experimentaba llenaba tan cumplidamente mi espíritu, que todo lo restante me era indiferente. Además, las tres máximas anteriores fundándose sólo en el propósito, que yo abrigaba, de continuar instruyéndome; pues habiendo dado Dios a cada hombre alguna luz con que discernir lo verdadero de lo falso, no hubiera yo creído que debía contentarme un solo momento con las opiniones ajenas, de no haberme propuesto usar de mi propio juicio para examinarlas cuando fuera tiempo; y no hubiera podido librarme de escrúpulos, al seguirlas, si no hubiese esperado aprovechar todas las ocasiones para encontrar otras mejores, dado caso que las hubiese; y, por último, no habría sabido limitar mis deseos y estar contento, si no hubiese seguido un camino por donde, al mismo tiempo que asegurarme la adquisición de todos los conocimientos que yo pudiera, pensaba también por el mismo modo llegar a adquirir todos los verdaderos bienes que estuviesen en mi poder; pues no determinándose nuestra voluntad a seguir o a evitar cosa alguna, sino porque nuestro entendimiento se la representa como buena o mala, basta juzgar bien para obrar bien (1), y juzgar lo mejor que se pueda, para obrar también lo mejor que se pueda; es decir, para adquirir todas las virtudes y con ellas cuantos bienes puedan lograrse; y cuando uno tiene la certidumbre de que ello es así, no puede por menos de estar contento.

Habiéndome, pues, afirmado en estas máximas, las cuales puse aparte juntamente con las verdades de la fe, que siempre han sido las primeras en mi creencia, pensé que de todas mis otras opiniones podía libremente empezar a deshacerme; y como esperaba conseguirlo mejor

(1) Otra máxima intelectualista, sostenida asimismo por Sócrates.

«Este libro es propiedad de la FUNDACION JESUS OBRERO»

conversando con los hombres que permaneciendo por más tiempo encerrado en el cuarto en donde había meditado todos esos pensamientos, proseguí mi viaje antes de que el invierno estuviera del todo terminado. Y en los nueve años siguientes, no hice otra cosa sino andar de acá para allá por el mundo, procurando ser más bien espectador que actor en las comedias que en él se representan; e instituyendo particulares reflexiones en toda materia sobre aquello que pudiera hacerla sospechosa y dar ocasión a equivocarnos, llegué a arrancar de mi espíritu, en todo ese tiempo, cuantos errores pudieron deslizarse anteriormente. Y no es que imitara a los escépticos (1), que dudan por sólo dudar y se las dan siempre de irresolutos; por el contrario, mi propósito no era otro que afianzarme en la verdad, apartando la tierra movediza y la arena, para dar con la roca viva o la arcilla. Lo cual, a mi parecer, conseguía bastante bien; tanto que, tratando de descubrir la falsedad o la incertidumbre de las proposiciones que examinaba, no mediante endebles conjeturas, sino por razonamientos claros y seguros, no encontraba ninguna tan dudosa que no pudiera sacar de ella alguna conclusión bastante cierta, aunque sólo fuese la de que no contenía nada cierto. Y así como al derribar una casa vieja suelen guardarse los materiales, que sirven para reconstruir la nueva, así también al destruir todas aquellas mis opiniones que juzgaba infundadas, hacía yo varias observaciones y adquiría experiencias que me han servido después para establecer otras más ciertas. Y además seguía ejercitándome en el método que me había prescrito; pues sin contar conque cuidaba muy bien de conducir generalmente mis pensamientos, según las citadas reglas, dedicaba de cuando en cuando algunas horas a practicarlas, particularmente en dificultades de matemáticas, o también en algunas otras que podía hacer casi semejantes a las de las matemáticas, desligándolas de los principios de las otras ciencias, que no me parecían bastante firmes; todo esto puede verse en varias cuestiones que van explicadas en este mismo volumen (2). Y así, viviendo en apariencia como los que no tienen otra ocupación que la de pasar una vida suave e inocente y se ingenian en separar los placeres de los vicios, y para gozar de su ocio sin hastío hacen uso de cuantas diversiones honestas están a su alcance, no dejaba yo de perseverar en mi propósito y de sacar provecho

(1) Véanse cuán equivocados están los que motejan de escéptico a Descartes. Sobre este punto, véase el prólogo del traductor.

(2) Refiérese a los ensayos científicos: *Dióptrica*, *Meteoros* y *Geometría*, que se publicaron en el mismo tomo que este discurso.

para el conocimiento de la verdad, más, acaso, que si me contentara con leer libros o frecuentar las tertulias literarias.

Sin embargo, transcurrieron esos nueve años sin que tomara yo decisión alguna tocante a las dificultades de que suelen disputar los doctos, y sin haber comenzado a buscar los cimientos de una filosofía más cierta que la vulgar. Y el ejemplo de varios excelentes ingenios que han intentado hacerlo sin, a mi parecer, conseguirlo, me llevaba a imaginar en ello tanta dificultad, que no me hubiera atrevido quizá a emprenderlo tan presto si no hubiera visto que algunos propalaban el rumor de que lo había llevado a cabo. No me es posible decir qué fundamentos tendrían para emitir tal opinión; y si en algo he contribuido a ella, por mis dichos, debe de haber sido por haber confesado mi ignorancia con más candor que suelen hacerlo los que han estudiado un poco, y acaso también por haber dado a conocer las razones que tenía para dudar de muchas cosas que los demás consideran ciertas, mas no porque me haya preciado de poseer doctrina alguna. Pero como tengo el corazón bastante bien puesto para no querer que me tomen por otro distinto del que soy, pensé que era preciso procurar por todos los medios hacerme digno de la reputación que me daban; y hace ocho años precisamente, ese deseo me decidió a alejarme de todos los lugares en donde podía tener algunos conocimientos, y retirarme aquí (1), en un país donde la larga duración de la guerra ha sido causa de que se establezcan tales órdenes que los ejércitos que se mantienen parecen no servir sino para que los hombres gocen de los frutos de la paz con tanta mayor seguridad, y en donde, en medio de la multitud de un gran pueblo muy activo, más atento a los propios negocios que curioso de los ajenos, he podido, sin carecer de ninguna de las comodidades que hay en otras más frecuentadas ciudades, vivir tan solitario y retirado como en el más lejano desierto.

(1) En Holanda.

CUARTA PARTE

No sé si debo hablaros de las primeras meditaciones que hice allí, pues son tan metafísicas y tan fuera de lo común, que quizá no gusten a todo el mundo (1). Sin embargo, para que se pueda apreciar si los fundamentos que he tomado son bastante firmes, me veo en cierta manera obligado a decir algo de esas reflexiones. Tiempo ha que había advertido que, en lo tocante a las costumbres, es a veces necesario seguir opiniones que sabemos muy inciertas, como si fueran indudables, y esto se ha dicho ya en la parte anterior; pero deseando yo en esta ocasión ocuparme tan sólo de indagar la verdad, pensé que debía hacer lo contrario y rechazar como absolutamente falso todo aquello en que pudiera imaginar la menor duda, con el fin de ver si, después de hecho esto, no quedaría en mi creencia algo que fuera enteramente indudable. Así, puesto que los sentidos nos engañan, a las veces, quise suponer que no hay cosa alguna que sea tal y como ellos nos la presentan en la imaginación; y puesto que hay hombres que yerran al razonar, aun acerca de los más simples asuntos de geometría, y cometen paralogismos, juzgué que yo estaba tan expuesto al error como otro cualquiera, y rechacé como falsas todas las razones que anteriormente había tenido por demostrativas; y, en fin, considerando que todos los pensamientos que nos vienen estando despiertos pueden también ocurrírsenos durante el sueño, sin que ninguno entonces sea verdadero, resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños. Pero advertí luego que, queriendo yo pensar, de esa suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: «yo pienso, luego soy», era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmoverla, juzgué que podía recibirla, sin

(1) La metafísica de Descartes está expuesta en las *Meditaciones metafísicas*.

escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que andaba buscando.

Examiné después atentamente lo que yo era, y viendo que podía fingir que no tenía cuerpo alguno y que no había mundo ni lugar alguno en el que yo me encontrase, pero que no podía fingir por ello que no fuese, sino al contrario, por lo mismo que pensaba en dudar de la verdad de las otras cosas, se seguía muy cierta y evidentemente que yo era, mientras que, con sólo dejar de pensar, aunque todo lo demás que había imaginado fuese verdad, no tenía ya razón alguna para creer que yo era, conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es decir, el alma por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste, y, aunque el cuerpo no fuese, el alma no dejaría de ser cuanto es.

Después de esto, consideré, en general, lo que se requiere en una proposición para que sea verdadera y cierta, pues ya que acababa de hallar una que sabía que lo era, pensé que debía saber también en qué consiste esa certeza. Y habiendo notado que en la proposición «yo pienso, luego soy», no hay nada que me asegure que digo verdad, sino que veo muy claramente que para pensar es preciso ser, juzgué que podía admitir esta regla general: que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas, pero que sólo hay alguna dificultad en notar cuáles son las que concebimos distintamente.

Después de lo cual, hube de reflexionar que, puesto que yo dudaba, no era mi ser enteramente perfecto, pues veía claramente que hay más perfección en conocer que en dudar; y se me ocurrió entonces indagar por dónde había yo aprendido a pensar en algo más perfecto que yo; y conocí evidentemente que debía de ser por alguna naturaleza que fuese efectivamente más perfecta. En lo que se refiere a los pensamientos, que en mí estaban, de varias cosas exteriores a mí, como son el cielo, la tierra, la luz, el calor y otros muchos, no me preocupaba mucho el saber de dónde procedían, porque, no viendo en esos pensamientos nada que me pareciese hacerlos superiores a mí, podía creer que, si eran verdaderos, eran unas dependencias de mi naturaleza, en cuanto que ésta posee alguna perfección, y si no lo eran, procedían de la nada, es decir, estaban en mí, porque hay defecto en mí. Pero no podía suceder otro tanto con la idea de un ser más perfecto que mi ser, pues era cosa manifiestamente imposible que la tal idea procediese de la nada; y como no hay la menor repugnancia en pensar que lo más perfecto sea consecuencia y dependencia de lo menos perfecto que en pensar que de nada provenga algo, no podía tampoco proceder de mí mismo; de suerte que sólo quedaba que hubiese sido puesta en mí por una naturaleza verdaderamente más perfecta que soy yo, y poseedora inclusive de todas las perfecciones de que yo pudiera tener idea; esto es, para explicarlo en una palabra, por Dios. A esto añadí que, supuesto que yo conocía algunas perfecciones que me faltaban, no era yo el único ser que existiese (aquí, si lo permitís, haré uso libremente de los términos de la escuela), sino que era absolutamente necesario que hubiese algún otro ser más perfecto de quien yo dependiese, y de quien hubiese adquirido todo cuanto yo poseía; pues si yo fuera solo e independiente de cualquier otro ser, de tal suerte que de mí mismo procediese lo poco en que participaba del Ser perfecto, hubiera podido tener por mí mismo también, por idéntica razón, todo lo demás que yo sabía faltarme, y ser, por lo tanto, yo infinito, eterno, inmutable, omnisciente, omnipotente y, en fin poseer todas las perfecciones que podía advertir en Dios. Pues en virtud de los razonamientos que acabo de hacer, para conocer la naturaleza de Dios, hasta donde la mía es capaz de conocerla, bastábame considerar todas las cosas de que hallara en mí mismo alguna idea y ver si era o no perfección el poseerlas, y estaba seguro de que ninguna de las que indicaban alguna imperfección está en Dios, pero todas las demás sí están en Él; así veía que la duda, la inconstancia, la tristeza y otras cosas semejantes no pueden estar en Dios, puesto que mucho me holgara yo de verme libre de ellas. Además, tenía yo ideas de varias cosas sensibles y corporales, pues aun suponiendo que soñaba y que todo cuanto veía e imaginaba era falso, no podía negar, sin embargo, que esas ideas estuvieran verdaderamente en mi pensamiento. Mas habiendo ya conocido en mí muy claramente que la naturaleza inteligente es distinta de la corporal, y considerando que toda composición denota dependencia, y que la dependencia es manifiestamente un defecto, juzgaba por ello que no podía ser una perfección en Dios el componerse de esas dos naturalezas, y que, por consiguiente, Dios no era compuesto; en cambio, si en el mundo había cuerpos, o bien algunas inteligencias u otras naturalezas que no fuesen del todo perfectas, su ser debía depender del poder divino, hasta el punto de no poder subsistir sin él un solo instante.

Quise indagar luego otras verdades; y habiéndome propuesto el objeto de los geómetras, que concebía yo como un cuerpo continuo o un espacio infinitamente extenso, en

longitud, anchura y altura o profundidad, divisible en varias partes que pueden tener varias figuras y magnitudes y ser movidas o trasladadas en todos los sentidos, pues los geómetras suponen todo eso en su objeto, repasé algunas de sus más simples demostraciones, y habiendo advertido que esa gran certeza que todo el mundo atribuye a estas demostraciones se funda tan sólo en que se conciben con evidencia, según la regla antes dicha, advertí también que no había nada en ellas que me asegurase de la existencia de su objeto, pues, por ejemplo, yo veía bien que, si suponemos un triángulo, es necesario que los tres ángulos sean iguales a dos rectos; pero nada veía que me asegurase que en el mundo hay triángulo alguno; en cambio, si volvía a examinar la idea que yo tenía de un ser perfecto, encontraba que la existencia está comprendida en ella del mismo modo que en la idea de un triángulo está comprendido el que sus ángulos sean iguales a dos rectos, o en la de una esfera el que todas sus partes sean igualmente distantes del centro, y hasta con más evidencia aún; y que, por consiguiente, tan cierto es por lo menos que Dios, que es ése ser perfecto, es o existe, como lo pueda ser una demostración de geometría.

Pero si hay algunos que están persuadidos de que es difícil conocer lo que sea Dios, y aun lo que sea el alma, es porque no levantan nunca su espíritu por encima de las cosas sensibles y están tan acostumbrados a considerarlo todo con la imaginación —que es un modo de pensar particular para las cosas materiales— que lo que no es imaginable les parece no ser inteligible. Lo cual está bastante manifiesto en la máxima que los mismos filósofos admiten como verdadera en las escuelas, y que dicen que nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en el sentido (1), en donde, sin embargo, es cierto que nunca han estado las ideas de Dios y del alma; y me parece que los que quieren hacer uso de su imaginación para comprender esas ideas, son como los que para oír los sonidos u oler los olores quisieran emplear los ojos; y aún hay esta diferencia entre aquéllos y éstos: que el sentido de la vista no nos asegura menos de la verdad de sus objetivos que el olfato y el oído de los suyos, mientras que ni la imaginación ni los sentidos pueden asegurarnos nunca cosa alguna, como no intervenga el entendimiento.

En fin, si aún hay hombres a quienes las razones que he presentado no han convencido bastante de la existencia de Dios y del alma, quiero que sepan que todas las demás cosas que acaso crean más seguras, como son que tienen

(1) *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.*

un cuerpo, que hay astros, y una tierra, y otras semejantes son, sin embargo, menos ciertas; pues si bien tenemos una seguridad moral de esas cosas, tan grande que parece que, a menos de ser un extravagante, no puede nadie ponerlas en duda, sin embargo, cuando se trata de una certidumbre metafísica, no se puede negar, a no ser perdiendo la razón, que no sea bastante motivo, para no estar totalmente seguro, el haber notado que podemos de la misma manera imaginar en sueños que tenemos otro cuerpo y que vemos otros astros y otra tierra, sin que ello sea así. Pues ¿cómo sabremos que los pensamientos que se nos ocurren durante el sueño son falsos, y que no lo son los que tenemos despiertos, si muchas veces sucede que aquéllos no son menos vivos y expresos que éstos? Y por mucho que estudien los mejores ingenios, no creo que puedan dar ninguna razón bastante a levantar esa duda, como no presupongan la existencia de Dios. Pues en primer lugar, esa misma regla que antes he tomado, a saber, que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas, esa misma regla recibe su certeza sólo de que Dios es o existe, y de que es un ser perfecto, y de que todo lo que está en nosotros proviene de él; de donde se sigue que, siendo nuestras ideas o nociones, cuando son claras y distintas, cosas reales y procedentes de Dios, no pueden por menos de ser también, en ese respecto, verdaderas. De suerte que si tenemos con bastante frecuencia ideas que encierran falsedad, es porque hay en ellas algo confuso y oscuro, y en este respecto participan de la nada; es decir, que si están así confusas en nosotros, es porque no somos totalmente perfectos. Y es evidente que no hay menos repugnancia en admitir que la falsedad o imperfección proceda como tal de Dios mismo, que en admitir que la verdad o la perfección procede de la nada. Mas si no supiéramos que todo cuanto en nosotros es real y verdadero proviene de un ser perfecto e infinito, entonces, por claras y distintas que nuestras ideas fuesen, no habría razón alguna que nos asegurase que tienen la perfección de ser verdaderas.

Así, pues, habiéndonos testimoniado el conocimiento de Dios y del alma la certeza de esa regla, resulta bien fácil conocer que los ensueños que imaginamos dormidos, no deben, en manera alguna, hacernos dudar de la verdad de los pensamientos que tenemos despiertos. Pues si ocurriese que en sueños tuviera una persona una idea muy clara y distinta, como, por ejemplo, que inventase un geómetra una demostración nueva, no sería ello motivo para impedirle ser verdadera; y en cuanto al error más corriente en muchos sueños, que consiste en representarnos varios

objetos del mismo modo como nos los representan los sentidos exteriores, no debe importarnos que nos dé ocasión de desconfiar de la verdad de esas tales ideas, porque también pueden engañarnos con frecuencia durante la vigilia, como los que tienen ictericia lo ven todo amarillo, o como los astros y otros cuerpos muy lejanos nos parecen mucho más pequeños de lo que son. Pues, en último término, despiertos o dormidos, no debemos dejarnos persuadir nunca sino por la evidencia de la razón. Y nótese bien que digo de la razón, no de la imaginación ni de los sentidos; como asimismo, porque veamos el Sol muy claramente, no debemos por ello juzgar que sea del tamaño que le vemos; y muy bien podemos imaginar distintamente una cabeza de león pegada al cuerpo de una cabra, sin que por eso haya que concluir que en el mundo existe la quimera, pues la razón no nos dice que lo que así vemos o imaginamos sea verdadero, pero nos dice que todas nuestras ideas o nociones deben tener algún fundamento de verdad; pues no fuera posible que Dios, que es todo perfecto y verdadero, las pusiera sin eso en nosotros; y puesto que nuestros razonamientos nunca son tan evidentes y tan enteros cuando soñamos como cuando estamos despiertos, si bien a veces nuestras imaginaciones son tan vivas y expresivas y hasta más en el sueño que en la vigilia, por eso nos dice la razón que, no pudiendo ser verdaderos todos nuestros pensamientos, porque no somos totalmente perfectos, deberá infaliblemente hallarse la verdad más bien en los que pensemos estando despiertos que en los que tengamos en sueños.

IMMANUEL KANT

Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? (1784)

La ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad.[1] La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento, sin la guía de otro. *Uno mismo es culpable* de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *¡Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí el lema de la ilustración.

La pereza y la cobardía con las causas de que una gran parte de los hombres permanezca, gustosamente, en minoría de edad a lo largo de la vida, a pesar de que hace ya tiempo la naturaleza los liberó de dirección ajena *(naturaliter majorennes)*[2]: y por eso es tan fácil para otros erigirse en sus tutores. ¡Es tan cómodo ser menor de edad! Si tengo un libro que piensa por mí, un director espiritual que reemplaza mi conciencia moral, un médico que me prescribe la dieta, etc, entonces no necesito esforzarme. Si puedo pagar, no tengo necesidad de pensar: otro asumirá por mi tan fastidiosa tarea. Aquellos tutores que tan bondadosamente han tomado sobre sí la tarea de supervisión se encargan ya de que el paso hacia la mayoría de edad, además de ser difícil, sea considerado peligrosos para la mayoría de los hombres (y entre ellos todo el bello sexo). Después de haber entontecido a sus animales domésticos, y procurar cuidadosamente que estas pacíficas criaturas no pueda atreverse a dar un paso sin las andaderas en que han sido encerrados, les muestran el peligro que les amenaza si intentan caminar solos. Lo cierto es que este peligro no es tan grande, pues ellos aprendería a caminar solo después de cuantas caídas: sin embargo, un ejemplo de tal naturaleza les asusta y, por lo general, les hace desistir de todo intento.

Por tanto, es difícil para todo individuo lograr salir de esa minoría de edad, casi convertida ya en naturaleza suya. Incluso le ha tomado afición y se siente realmente incapaz de valerse de su propio entendimiento, porque nunca se le ha dejado hacer dicho ensayo. Principios y formulas, instrumentos mecánicos de uso racional -o más bien abuso- de sus dotes naturales, son los grilletes de una permanente minoría de edad. Quien se desprendiera de ellos apenas daría un salto inseguro para salvar la más pequeña zanja, porque no está habituado a tales movimientos libres. Por eso, pocos son los que, por esfuerzo del propio espíritu, han conseguido salir de esa minoría de edad y proseguir, sin embargo, con paso seguro.

---

[1] El término *Unmündigkeit* se presta a varias traducciones en castellano, pero todas ellas hacen referencia a una cierta "inmadurez" de quien predica la término. Lo hemos traducido por "minoría de edad", conservando así según nuestra opinión, toda la carga semántica que tiene el término en alemán. Sin embargo, en otros contextos hemos preferido las palabras "dependencia"; o "no emancipación". Por el contrario, el término *Mündigkeit* , que traducimos por "mayoría de edad" por seguir con le metáfora kantiana, podría traducirse en todos los casos por "emancipación".

[2] Del latín, mayor de edad por naturaleza (físicamente), mientras que intelectualmente continúa siendo menor de edad.

Pero, en cambio, es posible que el público se ilustre a sí mismo, algo que es casi inevitable si se le deja en libertad. Ciertamente, siempre se encontrarán algunos hombres que piensen por sí mismos, incluso entre los establecidos tutores de la gran masa, los cuales, después de haberse autoliberado del yugo de la minoría de edad, difundirán a su alrededor el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación de todo hombre a pensar por sí mismo. Pero aquí se ha de señalar algo especial: aquel público que anteriormente había sido sometido a este yugo por ellos obliga más tarde, a los propios tutores a someterse al mismo yugo; y esto es algo que sucede cuando el público es incitado a ello por algunos de sus tutores incapaces de cualquier Ilustración. Por eso es tan perjudicial inculcar prejuicios, pues al final terminan vengándose de sus mismos predecesores y autores. De ahí que el público pueda alcanzar sólo lentamente la Ilustración. Quizá mediante una revolución sea posible derrocar el despotismo, pero nunca se consigue la verdadera reforma del modo de pensar, sino que tanto los nuevos como los viejos prejuicios servirán de riendas para la mayor parte de la masa carente de pensamiento.

Pero para esta Ilustración únicamente se requiere libertad, y, por cierto, la menos perjudicial entre todas las que llevan ese nombre, a saber, la libertad de hacer siempre y en todo lugar *uso público*[3] de la propia razón. Mas escucho exclamar por doquier: ¡No razonéis! El oficial dice: ¡No razones, adiéstrate! El funcionario de hacienda: ¡No razones, paga! El sacerdote: ¡No razones, ten fe! (Sólo un único señor en el mundo dice *razonad* todo lo que queráis, *pero obedeced*.) Por todas partes encontramos limitaciones de la libertad. Pero ¿qué limitación impide la Ilustración? Y, por el contrario, ¿cuál la fomenta?. Mi respuesta es la siguiente: **el uso público de la razón debe ser siempre libre; sólo este uso pueda traer Ilustración entre los hombres**. En cambio, el *uso privado* de la misma debe ser a menudo estrechamente limitado, sin que ello obstaculice, especialmente, el progreso de la Ilustración. Entiendo por uso público de la propia razón aquél que a alguien hace de ella en *cuanto docto* (Gelehrter) ante el gran público del *mundo de los lectores*. Llamo uso privado de la misma a la utilización que le es permitido hacer de un determinado *puesto civil* o función pública. Ahora bien, en algunos asuntos que transcurren en favor del interés público se necesita cierto mecanismo, léase unanimidad artificial en virtud del cual algunos miembros del estado tiene que comportarse pasivamente, para que el gobierno los guíe hacia fines públicos o, al menos, que impida la destrucción de estos fines. En tal caso, no está permitido razonar, sino que se tienen que obedecer, en tanto que esta parte de la máquina es considerada como miembro de la totalidad de un Estado o, incluso, de la sociedad cosmopolita y, al mismo tiempo, en calidad de docto que, mediante escritos, se dirige a un público usando verdaderamente su entendimiento, puede razonar, por supuesto, sin que por ello se vean afectados los asuntos en los que es utilizado, en parte, como miembro pasivo. Así, por ejemplo, sería muy perturbador si un oficial que recibe una orden de sus superiores quisiere argumentar en voz alta durante el servicio acerca de la pertinencia o utilidad de al orden; él tiene que obedecer. Sin embargo, no se le puede prohibir con justicia hacer observaciones, en cuanto docto, acerca de los defectos del servicio militar y exponerlos ante el juicio de su público. El ciudadano no se

[3] Por el contrario, el uso privado de la razón es el que alguien ejerce como titular de un cargo publico; por ejemplo, el que lleva a cabo un funcionario o un oficial del ejército

puede negar a pagar los impuestos que le son asignados; incluso una mínima crítica a tal carga, en el momento en que debe pagarla, puede ser castigada como escándalo (pues podría dar ocasión de desacatos generalizados). Por el contrario, él mismo no actuará en contra del deber de un ciudadano si, como docto, manifiesta públicamente su pensamiento contra la inconveniencia o injusticia de tales impuestos. Del mismo modo, un sacerdote está obligado a enseñar a sus catecúmenos y a su comunidad según el símbolo de la iglesia a la que sirve, puesto que ha sido admitido en ella bajo esa condición. Pero, como docto, tiene plena libertad e, incluso, el deber de comunicar al público sus bienintencionados pensamientos, cuidadosamente examinados, acerca de los defectos de ese símbolo, así como hacer propuestas para el mejoramiento de las instituciones de la religión y de la iglesia. Tampoco aquí hay nada que pudiera ser un cargo de conciencia, pues lo que enseña la virtud de su puesto como encargado de los asuntos de la iglesia lo presenta como algo que no puede enseñar según prescripciones y en nombre de otro. Dirá: nuestra iglesia enseña esto o aquello, éstas son las razones fundamentales de las que se vale. En tal caso, extraerá toda la utilidad práctica para su comunidad de principios que él mismo no aceptará con plena convicción; a cuya exposición, del mismo modo, puede comprometerse, pues no es imposible que en ellos se encuentre escondida alguna verdad que, al menos, en todos los casos no se halle nada contradictorio con la religión íntima. Si él creyera encontrar esto último en la verdad, no podría en conciencia ejercer su cargo; tendría que renunciar. Así pues, el uso que un predicador hace de su razón ante su comunidad es meramente privado, puesto que esta comunidad, por amplia que sea, siempre es una reunión familiar. Y con respecto a la misma él, como sacerdote, no es libre, ni tampoco le está permitido serlo, puesto que ejecuta un encargo ajeno. En cambio, como docto que habla mediante escritos al público propiamente dicho, es decir, al mundo; el sacerdote, en el uso público de su razón, gozaría de una libertad ilimitada para servirse de ella y para hablar en nombre propio. En efecto, pretender que los tutores del pueblo (en asuntos espirituales) sean otra vez mentores de edad constituye un despropósito que desemboca en la eternización de insensateces.

Pero, ¿no debería estar autorizada una sociedad de sacerdotes, por ejemplo, un sínodo de la iglesia o una honorable *classis* (como la llaman los holandeses) a comprometerse bajo juramento entre sí a un cierto símbolo inmutable para llevar a cabo una interminable y suprema tutela sobre cada uno de sus miembros y, a través de estos, sobre el pueblo, eternizándola de este modo? Afirmo que esto es absolutamente imposible. Un contrato semejante, que excluiría para siempre toda ulterior Ilustración del genero humano, es, sin más, nulo y sin efecto, aunque fuera confirmado por el poder supremo, el congreso y los más solemnes tratados de paz. Una época no puede obligarse ni juramente para colocar a la siguiente en una situación tal que le sea imposible ampliar sus conocimientos (sobre todo los muy urgentes), depurarlos de errores y, en general, avanzar en la Ilustración. Sería un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial consiste, justamente, en ese progresar. Por tanto, la posteridad está plenamente autorizada para rechazar aquellos acuerdos, aceptados de forma incompetente y ultrajante. La piedra de toque de todo lo que puede decidirse como ley para un pueblo reside en la siguiente pregunta: ¿podría un pueblo imponerse así mismo semejante ley? Esto sería posible si tuviese la esperanza de alcanzar, en corto y determinado tiempo, una ley mejor para introducir un nuevo orden, que, al mismo tiempo, dejara libre a todo ciudadano, especialmente a los sacerdotes, para, en cuanto doctos, hacer observaciones públicamente, es decir, por escrito, acerca

de las deficiencias de dicho orden. Mientras tanto, el orden establecido tiene que perdurar, hasta que la comprensión de la cualidad de estos asuntos se hubiese extendido y confirmado públicamente, de modo que mediante un acuerdo logrado por votos (aunque no de todos) se pudiese elevar al trono una propuestas para proteger aquellas comunidades que se han unido para una reforma religiosa, conforme a los conceptos propios de una comprensión más ilustrada, sin impedir que los que quieran permanecer fieles a la antigua lo hagan así. Pero es absolutamente ilícito ponerse de acuerdo sobre una constitución religiosa inconmovible, que públicamente no debería ser puesta en duda por nadie, ni tan siquiera por el plazo de duración de una vida humana, ya que con ello se destruiría un período en la marcha de la humanidad hacia su mejoramiento y, con ello, lo haría estéril y nocivo. En lo que concierne a su propia persona, un hombre puede eludir la Ilustración, pero sólo por un cierto tiempo en aquellas materias que está obligado a saber, pues renunciar a ella, aunque sea en pro de su persona, y con mayor razón todavía para la posteridad, significa violar y pisotear los sagrados derechos de la humanidad. Pero, si a un pueblo no le está permitido decidir por y para sí mismo, menos aún lo podrá hacer un monarca en nombre de aquél, pues su autoridad legisladora descansa, precisamente, en que reúne la voluntad de todo el pueblo en la suya propia. Si no pretende otra cosa que no sea que toda real o presunta mejora sea compatible con el orden ciudadano, no podrá menos que permitir a sus súbditos que actúen por sí mismos en lo que consideran necesario para la salvación de sus almas. Esto no le concierne al monarca; sí, en cambio, el evitar que unos y otros se entorpezcan violentamente en el trabajo para su promoción y destino según todas su capacidades. El monarca agravia su propia majestad su se mezcla en estas cosas, en tanto que somete a su inspección gubernamental los escritos con que los súbditos intentan poner en claro sus opiniones, a no ser que lo hiciera convencido de que su opinión es superior, en todo caso se expone al reproche *Caesar no est supra Grammaticos*, o bien que rebaje su poder supremo hasta el punto de que ampare dentro de su Estado el despotismo espiritual de algunos tiranos contra el resto de los súbitos.

Si nos preguntamos si vivimos ahora en una época *ilustrada*, la respuesta es no, pero sí en una época de *Ilustración*. Todavía falta mucho para que los hombres, tal como están las cosas, considerados en su conjunto, puedan ser capaces o estén en situación de servirse bien y con seguridad de su propio entendimiento sin la guía de otro en materia de religión. Sin embargo, es ahora cuando se les ha abierto el espacio para trabajar libremente en este empeño, y percibimos inequívocas señales de que disminuyen continuamente los obstáculos para una Ilustración general, o para la salida de la autoculpable minoría de edad. Desde este punto de vista, nuestra época es el tiempo de la Ilustración o el siglo de *Federico*.

Un príncipe que no encuentra indigno de sí mismo declarar que considera como un *deber* no prescribir nada a los hombres en materia de religión, sino que les deja en ello plena libertad y que incluso rechaza el pretencioso nombre de *tolerancia*, es un príncipe ilustrado y merece que el mundo y la posteridad lo ensalcen con agradecimientos. Por lo menos, fue el primero que desde el gobierno sacó al género humano de la minoría de edad, dejando a cada uno la libertad de servirse de su propia razón en todas las cuestiones de conciencia moral. Bajo el gobierno del príncipe, dignísimos clérigos - sin perjuicios de sus deberes ministeriales- pueden someter al examen del mundo, en su calidad de doctos, libre y públicamente, aquellos juicios y opiniones que en ciertos puntos se desvían del

símbolo aceptado; con mucha mayor razón esto lo pueden llevar a cabo los que no están limitados por algún deber profesional. Este espíritu de libertad se expande también exteriormente, incluso allí donde debe luchar contra obstáculos externos de un gobierno que equivoca su misión. Este ejemplo nos aclara cómo, en régimen de libertad, no hay que temer lo más mínimo por la tranquilidad pública y la unidad del Estado. Los hombres salen gradualmente del estado de rusticidad por su propio trabajo, siempre que no se intente mantenerlos, adrede y de modo artificial, en esa condición.

Ha situado el punto central de la Ilustración, a saber, la salida del hombre de su culpable minoría de edad, preferentemente, en cuestiones religiosas, porque en lo que atañe a la artes y las ciencias nuestros dominadores no tienen ningún interés en ejercer de tutores sobre sus súbditos. Además, la minoría de edad en cuestiones religiosas es, entre todas, la más perjudicial y humillante. Pero el modo de pensar de un jefe de Estado que favorece esta libertad va todavía más lejos y comprende que, incluso en lo que se refiere a su legislación, no es peligroso permitir que sus súbditos hagan uso público de su propia razón y expongan públicamente al mundo sus pensamientos sobre una mejor concepción de aquella, aunque contenga una franca crítica de la existente. También en esto disponemos de un brillante ejemplo, pues ningún monarca se anticipo al que nosotros honramos.

Pero sólo quien por ilustrado no teme a las sombras y, al mismo tiempo, dispone de numeroso y disciplinado ejército, que garantiza a los ciudadanos una tranquilidad pública, puede decir lo que ningún Estado libre se atreve a decir: ¡Razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced! Se muestra aquí un extraño e inesperado curso de las cosas humanas, pues sucede que, si lo consideramos con detenimiento y en general, entonces caso todo en él es paradójico. Un mayor grado de libertad ciudadana parece ser ventajosa para la libertad del espíritu del pueblo y, sin embargo, le fija barreras infranqueables. En cambio, un grado menos de libertad le procura el ámbito necesario para desarrollarse con arreglo a todas sus facultades. Una vez que la naturaleza, bajo esta dura cáscara, ha desarrollado la semilla que cuida con extrema ternura, es decir, la inclinación y vocación al libre pensar; este hecho repercute gradualmente sobre el sentir del pueblo (con lo cual éste se va haciendo cada vez más capaz de la *libertad de actuar*) y, finalmente, hasta llegar a invadir a los principios del gobierno, que se encuentra ya posible tratar al hombre, que es algo más que una máquina,[4] conforme a su dignidad.[5]

Compilación: Felipe González - País Global

[4] Alusión a J.O. De Lamettrie y su escrito *L'homme-machine*, 1748

[5] Al final de su articulo Kant coloca esta nota "en el Semanario de *Büsching* del 13 de septiembre lee hoy (30 del mismo mes) el anuncio de la *Berlinische Monatsschrift*, correspondiente a este mes, que publica la respuestas del señor Mendelssohn a la misma cuestión. Todavía no ha llegado a mis manos; de otro modo hubiese retrasado mi actual respuesta, que ahora sólo puede ser considerada como una prueba de hasta que punto el acuerdo de las ideas se debe a la casualidad".

NIETZSCHE

ECCE HOMO

POR QUÉ SOY UN DESTINO

I

Sé cuál es mi suerte. Un día mi nombre irá unido a algo gigantesco, al recuerdo de una crisis como jamás la ha habido en la tierra, del más profundo enfrentamiento de conciencia, de un juicio definitivo, mediante un conjuro, *contra* todo lo que hasta ese momento se había creído, exigido y santificado. Yo no soy un hombre, soy dinamita. Y, con todo, no tengo nada de fundador de una religión. Las religiones son cosa de la chusma; yo necesito lavarme las manos después de haberme relacionado con una persona religiosa. No *quiero* «creyentes»; pienso que soy demasiado malo para creer en mí mismo; nunca hablo a las masas.

Tengo un miedo terrible a que algún día me canonicen. No es difícil adivinar por qué he publicado este libro *antes* de que se llegue a ese extremo: con este escrito trato de impedir que abusen de mí. No quiero que me tengan por santo; prefiero que me consideren un bufón... Tal vez lo sea... Y, pese a ello, o, mejor, *no* a pesar de ello —puesto que hasta ahora nadie ha mentido más que los santos—, la verdad habla a través de mí. Ahora bien, mi verdad es terrible, porque hasta el presente a la *mentira* se le ha venido dando el nombre de verdad.

Inversión de todos los valores: he aquí mi fórmula para designar un acto de supremo autoconocimiento de la humanidad, acto que se ha hecho carne y genio en mí. Mi suerte ha querido que yo fuera el primer hombre *honrado*, que

sepa que estoy totalmente en contra de una falsedad que ha durado milenios... Yo he sido el primero en *descubrir* la verdad, dado que he sido el primero en percibir —en *oler*— la mentira como tal. Mi genio se encuentra en mi nariz... Yo estoy en contra como nunca se ha estado y, a pesar de ello, soy la antítesis de un espíritu negativo. Soy un *alegre mensajero* como no lo ha habido nunca; sé de misiones tan elevadas que hasta hoy no se disponía del concepto necesario para comprenderlas. Hasta que yo llegué no ha habido esperanzas.

Pese a todo, soy también, necesariamente, el hombre de la fatalidad. Pues cuando la verdad presente batalla a la mentira de milenios, se producirán temblores, un espasmo de terremotos, un desplazamiento de montañas y valles como nunca se había imaginado. La idea de política quedará totalmente absorbida por una guerra de espíritus. Todas las formaciones de poder de la antigua sociedad saltarán por los aires, porque todas se basaban en la mentira. Habrá guerras como nunca las hubo en la tierra. Sólo a partir de mí aparecerá en el mundo la *gran política.*

II

Si alguien quiere saber la fórmula de semejante destino, *encarnado en un hombre,* la encontrará en mi *Zaratustra.*

«Quien quiera ser un creador en el ámbito del bien y del mal ha de ser antes un destructor y un quebrantador de valores. De este modo, para realizar el mayor bien hay que cometer el mayor mal; en esto consiste la bondad creadora.»

Yo soy, con mucho, el hombre más terrible que ha existido hasta hoy, lo que no excluye que en un futuro sea el mayor bienhechor. Conozco el placer de *aniquilar* en una medida que corresponde a mi *fuerza* para hacerlo; en los dos casos respondo a mi naturaleza dionisíaca, que no sabe separar la acción negativa de la afirmación. Soy el primer *inmoralista:* por eso soy el aniquilador por excelencia.

III

Nunca se me ha preguntado, aunque se debería haber hecho, qué significa en mi boca, en la boca del primer inmoralista, el nombre de *Zaratustra;* pues lo que históricamente representa la inmensa individualidad de este persa es precisamente lo contrario a esto. Zaratustra fue el primero en advertir que el engranaje que lo mueve todo es la lucha entre el bien y el mal; *a él* se debe la trasposición de lo moral a un plano metafísico, como fuerza, como causa, como fin en sí.

Ahora bien, esa pregunta constituiría ya, en último término, la respuesta. Zaratustra fue el *creador* de ese error, el más funesto de todos, que es la moral; por consiguiente, tenía que ser él quien primero lo *reconociera.* No se trata sólo de que él tenga en esto una experiencia más grande y más extensa que ningún otro pensador —la historia entera no es otra cosa que la refutación empírica del principio relativo al llamado «orden moral del mundo»—, sino de que, y esto es lo más importante, Zaratustra personifica el más veraz de todos los pensadores. Sólo su doctrina considera que la veracidad es la máxima virtud, lo que significa lo contrario de la *cobardía* del idealista que huye de la realidad. Zaratustra es más valiente que todos los pensadores juntos. Para los persas, la virtud consistía en decir la verdad y en saber *disparar flechas bien.* ¿Me explico...? La victoria de la veracidad sobre la moral, la victoria de la antítesis del moralista, es decir, de mí, sobre éste: eso es lo que significa en mi boca el nombre de Zaratustra.

IV

En el fondo, la palabra *inmoralista* implica para mí dos negaciones. En primer lugar, niego el tipo de hombre que hasta ahora se ha considerado superior: el *bueno,* el *benévolo,* el *bienhechor.* En segundo lugar, niego la clase de moral que ha acabado imponiéndose hasta convertirse en la moral en sí: la moral de la decadencia, o, para ser más exactos, la moral *cristiana.* Podría considerarse que la segunda es la contradicción decisiva, pues creo que la supervaloración de la bondad y de la benevolencia es ya, en general, un resultado de la decadencia, un síntoma de debilidad, algo incompatible con una vida ascendente y afirmativa: la negación y la *aniquilación* son las condiciones previas de la afirmación.

Voy a detenerme primeramente en la psicología del hombre bueno. Para determinar lo que vale un tipo de hombre hay que calcular el precio que cuesta su conservación; es preciso conocer sus condiciones de existencia. La condición de existencia de los buenos es la *mentira;* dicho con otras palabras, el no querer ver, a ningún precio, cómo está constituida en el fondo la realidad, a saber, que *no* está hecha para suscitar constantemente instintos benévolos y, mucho menos, para permitir que intervengan continuamente manos torpes y bonachonas. Considerar que las *situaciones de peligro* de cualquier clase representan una objeción, algo que hay que eliminar, significa la estupidez por excelencia, una estupidez, en suma, que puede tener consecuencias auténticamente desastrosas, una estupidez fatal, tan absurda como sería pretender eliminar el mal tiempo, por ejemplo, por compasión hacia los pobres.

En la gran economía global los elementos terribles de la realidad (en los efectos, en los deseos, en la voluntad de poder) son incalculablemente más necesarios que esa forma de debilidad mezquina a la que se le da el nombre de «bondad»; incluso hay que ser tolerante para conceder un puesto a esta última, ya que está condicionada por su falseamiento del instinto. Ya tendré la ocasión de demostrar las consencuencias tan funestas que ha tenido para toda la historia el *optimismo,* ese engendro de los individuos óptimos. Zaratustra, que es el primero en darse cuenta de que el optimista es tan decadente como el pesimista y, si se me apura, más perjudicial, dice: *Los buenos nunca dicen la verdad; os han mostrado rincones engañosos y seguridades falsas; habéis nacido y os habéis albergado en los embustes de los buenos. Los buenos lo falsean y lo deforman todo hasta la raíz.*

Afortunadamente, el mundo no está constituido sobre la base de instintos que sólo permitan a ese animal de rebaño que es el bonachón disfrutar de su pobre felicidad. Exigir que todos nos convirtamos en «hombres buenos», en animales de rebaño de ojos azules, en seres benevolentes, en «almas hermosas» —o, como pretende Herbert Spencer, en altruistas— implicaría quitarle a la existencia su carácter grande, supondría castrar a la humanidad y reducirla a un miserable conjunto de individuos insignificantes.

Pues bien, *esto se ha intentado hacer... y a ello se le ha dado precisamente el nombre de moral.* Por eso Zaratustra llama unas veces a los buenos «los últimos hombres» y otras «el principio del fin», considerando, ante todo, que son *el tipo más nocivo de hombre* porque impone su existencia a costa tanto de *la verdad* como del *futuro.*

«Y es que los buenos no pueden *crear:* siempre son el principio del fin; crucifican al que inscribe *nuevos* valores en tablas nuevas; sacrifican el futuro en aras de *ellos mismos;* crucifican todo el futuro de los hombres. Los buenos siempre han sido el principio del fin. Por mucho que sea el daño de los calumniadores, *el daño de los buenos es el peor de todos.*»

V

Zaratustra, que es el primero que ha hecho una psicología del hombre bueno, es en consecuencia amigo de los malos. Cuando un tipo decadente de hombre logra alcanzar la categoría más elevada, ello es a costa del tipo contrario de hombre, del tipo fuerte y vitalmente seguro. Cuando el animal de rebaño resplandece con el brillo de la más pura virtud, es porque el individuo excepcional ha sido degradado a la categoría de malo. Cuando la mentira pretende a toda costa aparecer, desde su óptica, como «verdad», se designará al auténticamente veraz con los peores calificativos.

Zaratustra no deja lugar a dudas respecto a esto: dice que el conocimiento de los buenos, de los «mejores» ha sido precisamente lo que le ha horrorizado del hombre: esta repulsión le ha dado alas para «emprender el vuelo hacia los más remotos futuros». No oculta que su tipo de hombre, un tipo relativamente sobrehumano, es sobrehumano precisamente en relación con los *buenos,* que los buenos y justos considerarán que su superhombre es una especie de *demonio...*

«En cuanto a vosotros, los hombres superiores con los que me he topado, sabed que me suscitáis una duda, que me hace contener la risa: la duda de si no llamaríais "demonio" a mi superhombre. Tan ajeno resulta lo grande a vuestra alma, que hasta el superhombre os parecerá *terrible* a causa de su bondad.»

Este fragmento, y no otro, es el que nos permite entender qué es lo que *pretende* Zaratustra; el tipo de hombre al que se refiere es el que concibe la realidad *tal como es:* es lo bastante fuerte para hacerlo; la realidad no le parece algo extraño y lejano a él mismo, sino aquello con lo que se ve identificado, abarcando incluso dentro de sí lo que la realidad tiene de terrible y de problemático, pues *sólo así puede el hombre tener grandeza...*

VI

También he elegido como distintivo la palabra *inmoralista* en un sentido diferente; me siento orgulloso de que este calificativo me distinga del resto de la humanidad. Nadie ha considerado aún a la moral *cristiana* como algo que se encuentra por *debajo* de nosotros: para ello se precisaba una altura, una perspectiva, una profundidad y una hondura psicológicas absolutamente inéditas hasta hoy. Hasta este momento, la moral cristiana ha sido la Circe de todos los pensadores: todos se han puesto a su servicio. ¿Quién, antes que yo, ha entrado en las cuevas de las que emana el hálito venenoso de esa especie de ideal que es el de los que *calumnian el mundo?* ¿Quién se ha atrevido ni siquiera a pensar que se trataba de cuevas? ¿Quién, antes que yo, ha sido *psicólogo* entre los filósofos, y no lo contrario a esto, es decir, un «farsante de gran envergadura», un «idealista»? Antes de llegar yo no existía la psicología. Puede que constituya una maldición, o en cualquier caso una fatalidad, ser el primero en esto, *pues se es también el primero al que se desprecia.* Mi peligro no es otro que el *asco* que me produce el hombre.

VII

¿Se me ha entendido? Lo que me aleja, lo que me sitúa al margen del resto de la humanidad es el haber puesto al *descubierto* la moral cristiana. Por eso necesitaba yo una palabra que representase un reto lanzado a todos los demás. No haber abierto antes los ojos en este asunto significa para mí la mayor suciedad que tiene sobre su conciencia la humani-

dad; un engañarse a sí mismo convertido en algo instintivo; un *negarse* a ver, por principio, todo acontecimiento, toda causalidad, toda realidad; un fraude en cuestiones psicológicas que llega a ser un crimen. Estar ciego respecto al cristianismo es el *crimen* por excelencia, el crimen *contra la vida*...

Los milenios, los pueblos, tanto los primeros como los últimos, los filósofos y las viejas —a excepción hecha de cinco o seis momentos de la historia; de siete contándome a mí— son dignos unos de otros en lo que respecta a este tema. El cristianismo ha monopolizado hasta ahora el concepto de «ser moral», ha sido más absurdo, más falaz, más vanidoso, más frívolo, se ha perjudicado más a sí mismo, que todo lo que podría haber imaginado el mayor despreciador de la humanidad.

La moral cristiana —la forma peor de la voluntad de mentir— es la verdadera Circe de la humanidad: lo que la ha *corrompido*. A la vista de este espectáculo, lo que me aterra *no* es el error, *ni* la falta milenaria de «buena voluntad», de disciplina, de decencia, de valentía en las cosas del espíritu que se manifiesta en la historia del mismo, sino la ausencia de naturaleza, el hecho tan horrible de que la propia *antinaturaleza*, considerada como moral, haya recibido los mayores honores y haya estado pendiendo como ley, como imperativo categórico sobre la humanidad.

¿Cómo ha podido equivocarse hasta ese punto *no* ya un individuo, *ni* un pueblo, sino la humanidad? Han enseñado a despreciar los instintos más fundamentales de la vida; *han concebido esa mentira* a la que llaman «alma» o «espíritu» para arruinar el cuerpo; han difundido la idea de que la sexualidad, condición previa de la vida, es algo impuro; han situado la raíz del mal en la más íntima necesidad de autodesarrollo, en el egoísmo *riguroso* (el término es ya injurioso). Por el contrario, han considerado que el valor *supremo*, aún más, el *valor en sí* radica en los signos característicos de la

decadencia y de lo que va en contra de los instintos, en el «desinterés», en la pérdida del centro de gravedad, en la «despersonalización» y en el «amor (en el *vicio*, diría yo) al prójimo».

¿Estaría, entonces, en decadencia la propia humanidad? ¿Lo ha estado siempre? En cualquier caso, lo cierto es que se han *presentado* como valores supremos los que sólo son de decadencia. La moral de la renuncia a uno mismo es la moral de la decadencia por excelencia; es la traducción del «yo perezco» al imperativo «todos debéis perecer», *¡y no sólo* al imperativo! Esta moral de la renuncia a uno mismo, que es la única que se ha enseñado hasta ahora, delata una voluntad de acabamiento, niega la vida en su fundamento último.

Con todo, queda la posibilidad de que quien haya degenerado no sea la humanidad, sino esa clase parasitaria de hombre que es el *sacerdote*, quien, valiéndose del engaño, ha utilizado la moral para atribuirse la prerrogativa de ser él quien determine el valor de la humanidad; esa clase de hombre que ha visto en la moral cristiana el medio de acceder al *poder*. De aquí nace, pues, *mi* convicción de que los maestros, los guías de la humanidad han sido todos ellos teólogos, a la vez que decadentes; que han procedido a una inversión de todos los valores para exaltar lo que es hostil a la vida, generando así la moral. La *moral* puede ser, así, *definida* como la idiosincrasia del decadente, con la intención oculta *de vengarse de la vida*, y eso se ha conseguido. Le concedo mucho valor a *esta* definición.

VIII

¿Se me ha entendido? No he dicho ahora nada que no hubiera manifestado hace ya cinco años por boca de Zaratustra. El haber puesto al *descubierto* la moral cristiana

constituye un acontecimiento sin parangón, un auténtico cataclismo. Quien arroja luz sobre ella es una fuerza mayor, un destino; divide en dos partes la historia de la humanidad. Se vive *antes* o *después* de esto.

El rayo de la verdad ha caído sobre aquello que hasta hoy ocupaba el lugar supremo. Quien sepa qué es lo que ha destruido ese rayo, que mire si le queda algo entre las manos. Todo lo que se ha llamado verdad hasta ahora, ha sido denunciado como la forma más nociva, más perversa y más subterránea de mentira. La sagrada excusa de hacer que la humanidad «mejore» ha sido vista como un ardid para *chupar la sangre* a la propia vida, para convertirla en algo anémico. La moral en términos de vampirismo. Quien pone la moral al descubierto, revela a la vez el contravalor de todos los valores en los que se cree o se ha creído; no sigue considerando como algo venerable los tipos de hombre a los que más se ha venerado, a los que se les ha llegado a llamar incluso *santos,* sino que ve en ellos el tipo de engendro más fatídico, y ello *en la medida en que han ejercido una fascinación.*

El concepto de «Dios» ha sido inventado como una idea antitética de la vida; él es el compendio, en terrible unidad, de todo lo nocivo, envenenador, calumniador, de toda guerra a muerte contra la vida. El concepto de «más allá», de «mundo verdadero» ha sido inventado para desprestigiar el único mundo que existe; para arrebatarle a nuestra realidad terrenal toda meta, toda razón de ser, toda misión. El concepto de «alma», de «espíritu» y, en último término, también el de «alma inmortal» han sido inventados para despreciar el cuerpo, para hacer que enferme, para hacerlo «santo», para contraponer una horrible frivolidad a todo lo que merece ser tomado en serio en vida: lo relativo a la alimentación, la vivienda, la dieta espiritual, el tratamiento de los enfermos, la limpieza, el clima...

En lugar de predicar la salud, se ha predicado la «salvación del alma», es decir, una locura circular que se manifiesta en las convulsiones de la penitencia y en las histerias de la redención. El concepto de «pecado» ha sido inventado, junto con ese correspondiente instrumento de tortura que es el concepto de «voluntad libre», para hacer que los instintos se extravíen y para conseguir que la desconfianza con respecto a ellos se convierta en una segunda naturaleza. El concepto de «desinteresado», de «negador de sí mismo», constituye la auténtica señal de decadencia. La *seducción* por lo nocivo, la *incapacidad* de saber ya qué es lo que nos conviene, la destrucción de uno mismo han sido convertidos en el signo del valor en cuanto tal, en el «deber», en la «santidad», en lo que hay de «divino» en el hombre.

Por último, y esto es lo más horrible, en el concepto de hombre *bueno* se ha incluido la defensa de todo lo débil, enfermo, mal constituido, de todo lo que sufre a causa de sí mismo, de todo *lo que debe perecer.* Se ha invertido la ley de la *selección,* convirtiendo en ideal lo que va en contra del hombre orgulloso y bien constituido, del que afirma la vida, del que está seguro del futuro y lo garantiza, y a ese hombre se le ha considerado *malo* por definición. Pues bien, a todo eso se le ha prestado fe, interpretándolo *como la moral.* «¡Aplastad a la infame!».

IX

¿Se me ha entendido? *Dioniso frente al Crucificado...*

TEXTOS DE FILOSOFÍA

(2° Bachiller)

PLATON

LA REPÚBLICA

2. LIBRO VII DE LA REPUBLICA DE PLATON

514 a I. —Y a continuación —seguí—, compara con la siguiente escena el estado en que, con respecto a la educación o a la falta de ella, se halla nuestra naturaleza[1]. Imagina una especie de cavernosa vivienda subterránea[2] provista de una larga entrada, abierta a la luz, que se extiende a lo ancho de toda la caverna y unos hombres que están en ella desde niños, atados por las piernas y el cuello, de modo que tengan que estarse quietos y mirar únicamente hacia adelante, pues las ligaduras les impiden volver la cabeza; detrás de ellos, la luz de un fuego que arde algo lejos y en plano superior, y entre el fuego y los encandenados, un camino situado en alto, a lo largo del cual suponte que ha sido construido un tabiquillo parecido a las mamparas que se alzan entre los titiriteros y el público[3], por encima de las cuales exhiben aquéllos sus maravillas.

—Ya lo veo —dijo.

—Pues bien, ve ahora, a lo largo de esa paredilla, unos hombres que transportan toda clase de objetos, cuya altura sobrepasa la de la pared, y estatuas de hombres o animales hechas de piedra y de madera y de toda clase de materias; entre estos portadores habrá, como es natural unos que vayan hablando y otros que estén callados. 5

—¡Qué extraña escena describes —dijo— y qué extraños prisioneros!

—Iguales que nosotros —dije—, porque en primer lugar, ¿crees que los que están así han visto otra cosa de sí mismos o de sus compañeros sino las sombras proyectadas por el fuego sobre la parte de la caverna que está frente a ellos?

—¿Cómo —dijo—, si durante toda su vida han sido obligados a mantener inmóviles las cabezas?

—¿Y de los objetos transportados? ¿No habrán visto lo mismo?

—¿Qué otra cosa van a ver?

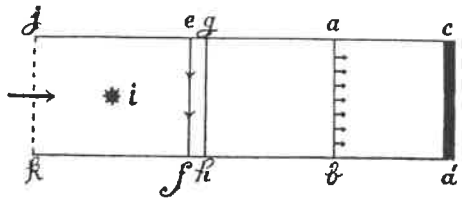
—Y si pudieran hablar los unos con los otros, ¿no piensas que creerían estar refiriéndose a aquellas sombras que veían pasar ante ellos?

—Forzosamente.

—¿Y si la prisión tuviese un eco que viniera de la parte de enfrente? ¿Piensas que, cada vez que hablara alguno de los que pasaban, creerían ellos que lo que hablaba era otra cosa sino la sombra que veían pasar?

---

[1] Aun siendo tanto y tanto lo que se ha escrito la caverna, no estará de más alguna pequeña nota a este respecto. La caverna —se ha repetido muchas veces— puede compararse a una especie de cinematógrafo subterráneo rectangular, en que los espectadores estan sentados de espaldas a la puerta y de cara a una pared. Detrás de ellos, a cierta distancia y en plano algo superior —pero dentro del local—, hay un fuego encendido, y entre el fuego y los espectadores corta transversalmente la sala un camino algo elevado al lado del cual —entre el camino y el público— discurre, también transversalmente, una mampara tan alta como un hombre. De este modo, al pasar personas cargadas por el camino, tan sólo serán proyectadas por el fuego sobre la pared del fondo las sombras de las cargas que ellos transporten, pero no sus propias sombras. Además, la pared del fondo tiene eco, de modo que las palabras pronunciadas por los porteadores parecen venir de ella (un Platón de nuestro siglo hubiera supuesto un micrófono conectado con un altavoz). Queda un punto algo oscuro: «la larga entrada, abierta a la luz, que se extiende a lo ancho de toda la caverna». Es decir, que es posible salir a la luz del sol desde la cueva —en otro caso, los encadenados estarían condenados a cautividad perpetua—, pero para ello hay que recorrer un largo y escarpado camino; cosa natural, pues si la entrada de la caverna estuviera cercana al fuego, la luz del sol que por ella penetrase haría inútil el empleo de la hoguera como medio de proyección. Cf. Introducción, pág. CX y la siguiente figura (según Adam).



jk. εισοδος (entrada). *ef.* ὁδός (camino por el que pasan en una dirección los porteadores). *gh.* τειχίον (paredilla). *ab.* δεσμῶται (prisioneros, que sólo pueden mirar en la dirección indicada). *cd.* τὸ χαταντιχρύ (pared del fondo). *i.* φῶς (fuego).

[2] Empédocles consideraba la región terrena como una cueva (ἠλύθομεν τόδ ὑπ ἄντρον ὑπ τεγον, fr. 120), y en un fragmento órfico se lee ταῦτα πατὴρ ποίησε κατὰ σπέος ἠεροειδές (a Procl. *Sobre Tim.* 95 *d*). La vida de los habitantes de la caverna puede ser comparada con la los primitivos moradores de la tierra, según la describe Esquilo *Prom.* 447-58. Aristóteles im a Platón en un famoso pasaje conocido por la versión de Cicerón *De nat. deor* II 37.

[3] También Aristóteles habla del teatro de marionetas en *De mundo* 398 *b* (οἱ νευροσπάσ μίαν μήρινθον ἐπισπασάμενοι ποιοῦσι χαὶ αὐχένα χινεῖσθαι χαὶ χεῖρα τοῦ Ζώου χαὶ ὦμον χαὶ θαλμόν). Se duda acerca de τῶν ἀνθρώπων; lo hemos interpretado como referencia al públi no a los propios titiriteros, en lo cual seguimos a Schneider.

—No, ¡por Zeus! —dijo.

c —Entonces no hay duda —dije yo— de que los tales no tendrán por real ninguna otra cosa más que las sombras de los objetos fabricados.

—Es enteramente forzoso —dijo.

—Examina, pues —dije—, qué pasaría si fueran liberados de sus cadenas y curados de su ignorancia, y si, conforme a naturaleza[4], les ocurriera lo siguiente. Cuando uno de ellos fuera desatado y obligado a levantarse súbitamente y a volver el cuello y a andar y a mirar a la luz, y cuando, al hacer todo esto, sintiera dolor y, por causa de las chiribitas, no fuera capaz de ver aquellos objetos cuyas som-

d bras veían antes, ¿qué crees que contestaría si le dijera alguien que antes no veía más que sombras inanes y que es ahora cuando, hallándose más cerca de la realidad y vuelto de cara a objetos más reales, goza de una visión más verdadera, y si fuera mostrándole los objetos que pasan y obligándole a contestar a sus preguntas acerca de qué es cada uno de ellos? ¿No crees que estaría perplejo y que lo que antes había contemplado le parecería más verdadero que lo que entonces se le mostraba?

—Mucho más —dijo.

II. —Y si le obligara a fijar su vista en la luz misma, ¿no crees

e que le dolerían los ojos y que se escaparía, volviéndose hacia aquellos objetos que puede contemplar, y que consideraría que éstos son realmente más claros que los que le muestra?

—Así es —dijo.

—Y si se lo llevaran de allí a la fuerza —dije—, obligándole a recorrer la áspera y escarpada subida[5], y no le dejaran antes de haberle arrastrado hasta la luz del sol, ¿no crees que sufriría y llevaría a mal el ser arrastrado, y que, una vez llegado a la luz, tendría los

516 ojos tan llenos de ella que no sería capaz de ver ni una sola de las

a cosas a las que ahora llamamos verdaderas?

—No, no sería capaz —dijo—, al menos por el momento.

—Necesitaría acostumbrarse, creo yo, para poder llegar a ver las cosas de arriba. Lo que vería más fácilmente serían, ante todo, las sombras; luego, las imágenes de hombres y de otros objetos reflejados en las aguas, y más tarde, los objetos mismos. Y después de esto le sería más fácil el contemplar de noche las cosas del cielo y

b el cielo mismo, fijando su vista en la luz de las estrellas y la luna, que el ver de día el sol y lo que le es propio.

—¿Cómo no?

[4] Lugar difícil; parece que Platón, considera la estancia en la caverna como un estado antinatural del hombre, y su ascensión, como un retorno a su verdadera naturaleza.

[5] Hay una evidente aliteración: *ἀνάντους... ἀνείη... ἀγαναχτεῖν...*

—Y por último, creo yo, sería el sol, pero no sus imágenes reflejadas en las aguas ni en otro lugar ajeno a él, sino el propio sol en su propio dominio y tal cual es en sí mismo, lo que él estaría en condiciones de mirar y contemplar.

—Necesariamente —dijo.

—Y después de esto, colegiría ya con respecto al sol que es él quien produce las estaciones y los años y gobierna todo lo de la región visible, y que es, en cierto modo, el autor de todas aquellas co- c sas que ellos veían[6].

—Es evidente —dijo— que después de aquello vendría a pensar en eso otro.

—¿Y qué? Cuando se acordara de su anterior habitación y de la ciencia de allí y de sus antiguos compañeros de cárcel, ¿no crees que se consideraría feliz por haber cambiado y que les compadecería a ellos?

—Efectivamente.

—Y si hubiese habido entre ellos algunos honores o alabanzas o recompensas que concedieran los unos a aquellos otros que, por discernir con mayor penetración las sombras que pasaban y acordarse mejor de cuáles de entre ellas eran las que solían pasar delante d o detrás o junto con otras, fuesen más capaces que nadie de profetizar, basados en ello, lo que iba a suceder, ¿crees que sentiría aquél nostalgia de estas cosas o que envidiaría a quienes gozaran de honores y poderes entre aquéllos, o bien que le ocurriría lo de Homero, es decir, que preferiría decididamente «trabajar la tierra al servicio de otro hombre sin patrimonio»[7] o sufrir cualquier otro destino antes que vivir en aquel mundo de lo opinable?

—Eso es lo que creo yo —dijo—: que preferiría cualquier otro e destino antes que aquella vida.

—Ahora fíjate en esto —dije—: si, vuelto el tal allá abajo, ocupase de nuevo el mismo asiento, ¿no crees que se le llenarían[8] los ojos de tinieblas, como a quien deja súbitamente la luz del sol?

—Ciertamente —dijo.

—Y si tuviese que competir de nuevo con los que habían permanecido constantemente encadenados, opinando[9] acerca de las som- 517

bras aquellas que, por no habérsele asentado todavía los ojos, ve a

[6] La idea de que el sol es causa de todo la encontraban ya los antiguos en Homero (cf. *Teet.* 153 *c-d*).

[7] Reproducción aproximada y parcial de *Od.* XI 489-90, citados ya en III 386 *c*. Como son palabras pronunciadas en el Hades por el espíritu de Aquiles, Platón sugiere que la caverna es algo parecido a la triste región de los muertos.

[8] Baiter suplió *ἄν*, partícula indispensable que desapareció de los mss. por preceder inmediatamente a *ἀνάπλεως*.

[9] Es la única vez que hallamos *γνωματεύω* en griego clásico. Los *sch.* lo explican aquí por *διακρίνοντα, διαγιγνώσκοντα ἀκριβῶς*.

con dificultad —y no sería muy corto el tiempo que necesitara para acostumbrarse—, ¿no daría que reír[10] y no se diría de él que, por haber subido arriba, ha vuelto con los ojos estropeados, y que no vale la pena ni aun de intentar una semejante ascensión? ¿Y no matarían, si encontraban manera de echarle mano y matarle, a quien intentara desatarles y hacerles subir?[11].

—Claro que sí —dijo.

III. —Pues bien —dije—, esta imagen hay que aplicarla toda ella, ¡Oh amigo Glaucón!, a lo que se ha dicho antes; hay que comparar la región revelada por medio de la vista con la vivienda-prisión, y la luz del fuego que hay en ella, con el poder del sol. En cuanto a la subida al mundo de arriba y a la contemplación de las cosas de éste, si las comparas con la ascensión del alma hasta la región inteligible no errarás con respecto a mi vislumbre, que es lo que tú deseas conocer, y que sólo la divinidad sabe si por acaso está en lo cierto. En fin, he aquí lo que a mí me parece: en el mundo inteligible lo último que se percibe, y con trabajo, es la idea del bien, pero, una vez percibida hay que colegir que ella es la causa de todo lo recto y lo bello que hay en todas las cosas; que, mientras en el mundo visible ha engendrado[12] la luz y al soberano de ésta, en el inteligible es ella la soberana y productora de verdad y conocimiento, y que tiene por fuerza que verla quien quiera proceder sabiamente en su vida privada o pública.

—También yo estoy de acuerdo —dijo—, en el grado en que puedo estarlo[13].

—Pues bien —dije—, dame también la razón en esto otro: no te extrañes de que los que han llegado a ese punto no quieran ocuparse en asuntos humanos; antes bien, sus almas tienden siempre a permanecer en las alturas, y es natural, creo yo, que así ocurra, al menos si también esto concuerda con la imagen de que se ha hablado.

—Es natural, desde luego —dijo.

—¿Y qué? ¿Crees —dije yo— que haya que extrañarse de que, al pasar un hombre de las contemplaciones divinas a las miserias humanas, se muestre torpe y sumamente ridículo cuando, viendo todavía mal y no hallándose aún suficientemente acostumbrado a las tinieblas que le rodean, se ve obligado a discutir, en los tribunales o en otro lugar cualquiera, acerca de las sombras de lo justo o de las imágenes de que son ellas reflejo, y a contender acerca del modo en que interpretan estas cosas a las que jamás han visto la justicia en sí?[14].

—No es nada extraño —dijo.

—Antes bien —dije—, toda persona razonable debe recordar que son dos las maneras y dos las causas por las cuales se ofuscan los ojos: al pasar de la luz a la tiniebla y al pasar de la tiniebla a la luz. Y una vez haya pensado que también le ocurre lo mismo al alma, no se reirá insensatamente cuando vea a alguna que, por estar ofuscada, no es capaz de discernir los objetos, sino que averiguará si es que, viniendo de una vida más luminosa, está cegada por falta de costumbre, o si, al pasar de una mayor ignorancia a una mayor luz, se ha deslumbado por el exceso de ésta; y así, considerará dichosa a la primera alma, que de tal manera se conduce y vive, y compadecerá a la otra, o bien, si quiere reírse de ella, esa su risa será menos ridícula que si se burlara del alma que desciende de la luz.

—Es muy razonable —asintió— lo que dices.

IV. —Es necesario, por tanto —dije—, que, si esto es verdad, nosotros consideremos lo siguiente acerca de ello: que la educación no es tal como proclaman[15] algunos que es. En efecto, dicen, según creo, que ellos proporcionan ciencia al alma que no la tiene del mismo modo que si infundieran vista a unos ojos ciegos[16].

—En efecto, así lo dicen —convino.

—Ahora bien, la discusión de ahora —dije— muestra que esta facultad, existente en el alma de cada uno, y el órgano con que cada cual aprende, deben volverse, apartándose[17] de lo que nace, con el alma entera —del mismo modo que el ojo no es capaz de volverse hacia la luz, dejando la tiniebla, sino en compañía del cuerpo entero—, hasta que se hallen en condiciones de afrontar la contemplación del ser, e incluso de la parte más brillante del ser, que es aquello a lo que llamamos bien. ¿No es eso?

—Eso es.

---

[10] Cf. *Fedr.* 249 *d*, *Teet.* 172 *c*, 174 *c*-175 *b*, *Sof.* 216 *d*.

[11] Una evidente, aunque anacrónica, alusión a la muerte de Sócrates. El texto no está claro; hay que suponer que el infinitivo *ἀποκτεινύναι* depende de la idea expresada en *οὐκ οἴει* (516 *c*) y en *δοκεῖς* (516 *d*).

[12] Verbo muy oportuno, pues el sol es hijo del bien (VI 506 *e*).

[13] Glaucón reconoce modestamente que sólo a medias va entendiendo a Sócrates.

[14] Cf. la descripción del filósofo en *Teet.* 173-5 y *Gorg.* 486 *a*.

[15] Los sofistas usaban mucho del verbo *ἐπαγγέλλεσθαι*; cf. *Gorg*, *447 c*, Isócr. *Contra sof.* 1

[16] Los sofistas pretenden inculcar *ἐπιστήμη* en el alma, es decir, infundir vista al ojo (cf. Tec nis 435: *εἰ δ ἦν ποιητόν τε καὶ ἔνθετον ἀνδρὶ νόημα*). Pero el prisionero de la caverna tiene ya facultad de la vista (*ὄψις*) y el órgano (*ὄμμα*), sólo que no los emplea para mirar donde debe. Igu mente, el hombre posee ya *ταύτην τὴν δύναμιν* y ese elemento divino (*θεῖον*) que es el *νοῦς*, y cua do esta función y este órgano se vuelvan hacia el ser real, no lo conocerán, sino que lo reconocer por analogía con los modelos que hay en ellos. La aprehensión (*μάθησις*) no es, pues, otra cc que reminiscencia (*ἀνάμνησις*). Cf. *Men.* 81 *a* y sigs. y *Fed.* 72-6.

[17] En *περιακτέον* hay evidentemente una alusión a la máquina teatral llamada *περίακτοι*.

—Por consiguiente —dije—, puede haber un arte de descubrir cuál será la manera más fácil y eficaz para que este órgano se vuelva; pero no de infundirle visión, sino de procurar que se corrija lo que, teniéndola ya, no está vuelto adonde debe ni mira adonde es menester.

—Tal parece —dijo.

—Y así, mientras las demás virtudes, las llamadas virtudes del alma, es posible que sean bastante parecidas a las del cuerpo —pues, aunque no existan en un principio pueden realmente ser más tarde producidas por medio de la costumbre y el ejercicio—, en la del conocimiento se da el caso de que parece pertenecer a algo ciertamente[18] más divino que jamás pierde su poder y que, según el lugar a que se vuelva, resulta útil y ventajoso o, por el contrario, inútil y nocivo. ¿O es que no has observado con cuánta agudeza percibe el alma miserable de aquellos de quienes se dice que son malos, pero inteligentes, y con qué penetración discierne aquello hacia lo cual se vuelve, porque no tiene mala vista y está obligada a servir a la maldad, de manera que, cuanto mayor sea la agudeza de su mirada, tanto más serán los males que cometa el alma?

—En efecto —dijo.

—Pues bien —dije yo—, si el ser de tal naturaleza hubiese sido, ya desde niño, sometido a una poda y extirpación de esa especie de excrecencias plúmbeas, emparentadas con la generación, que, adheridas por medio de la gula y de otros placeres y apetitos semejantes, mantienen vuelta hacia abajo[19] la visión del alma; si libre ésta de ellas, se volviera de cara a lo verdadero, aquella misma alma de aquellos mismos hombres lo vería también con la mayor penetración, de igual modo que ve ahora aquello hacia lo cual está vuelta[20].

—Es natural —dijo.

—¿Y qué? —dije yo—. ¿No es natural y no se sigue forzosamente de lo dicho que ni los ineducados y apartados de la verdad son jamás aptos para gobernar una ciudad, ni tampoco aquellos a los que se permita seguir estudiando hasta el fin; los unos, porque no tienen en la vida ningún objetivo particular, apuntando al cual deberían obrar en todo cuanto hiciesen durante su vida pública y privada, y los otros, porque, teniéndose por transportados en vida a las islas de los bienaventurados, no consentirán en actuar?

[18] No está muy clara la expresión *παντὸς μᾶλλον*: parece que debemos traducirla por «ciertamente» o algo parecido.

[19] Hemos seguido a Hermann, que elimina *περί*; *περικάτω* es una formación de carácter y significado dudoso. Cf. la imagen del dios marino Glauco en X 611 *c-d* y sigs. Milton imita a Platón en su *Paraíso* I 679 y sigs.: *Memmon, the least erected spirit that fell from Heaven; for e'en in Heaven his looks and thoughts were always downward bent.*

[20] Puede ser que Platón vuelva a pensar aquí en Alcibíades.

—Es cierto —dijo.

—Es, pues, labor nuestra —dije yo—, labor de los fundadores, el obligar a las mejores naturalezas a que lleguen al conocimiento del cual decíamos antes que era el más excelso, y vean el bien y verifiquen la ascensión aquella; y una vez que, después de haber subido, hayan gozado de una visión suficiente, no permitirles lo que ahora les está permitido.

—¿Y qué es ello?

—Que se queden allí —dije— y no accedan a bajar de nuevo junto a aquellos prisioneros ni a participar en sus trabajos ni tampoco en sus honores, sea mucho o poco lo que éstos valgan.

—Pero entonces —dijo—, ¿les perjudicaremos y haremos que vivan peor, siéndoles posible el vivir mejor?

V. —Te has vuelto a olvidar[21], querido amigo —dije—, de que a la ley no le interesa nada que haya en la ciudad una clase que goce de particular felicidad, sino que se esfuerza porque ello le suceda a la ciudad entera, y por eso introduce armonía entre los ciudadanos por medio de la persuasión o de la fuerza, hace que unos hagan a otros partícipes de los beneficios con que cada cual pueda ser útil a la comunidad y ella misma forma en la ciudad hombres de esa clase, pero no para dejarles que cada uno se vuelva hacia donde quiera, sino para usar ella misma de ellos con miras a la unificiación del Estado.

—Es verdad —dijo—. Me olvidé de ello.

—Pues ahora —dije— observa, ¡oh Glaucón!, que tampoco vamos a perjudicar a los filósofos que haya entre nosotros, sino a obligarles, con palabras razonables, a que se cuiden de los demás y les protejan. Les diremos que es natural que las gentes tales que haya en las demás ciudades no participen de los trabajos de ellas, porque se forman solos, contra la voluntad de sus respectivos gobiernos, y cuando alguien se forma solo y no debe a nadie su crianza, es justo que tampoco se preocupe de reintegrar a nadie el importe de ella. Pero a vosotros[22] os hemos engendrado nosotros, para vosotros mismos y para el resto de la ciudad, en calidad de jefes y reyes, como los de las colmenas[23], mejor y más completamente educados que aquéllos y más capaces, por tanto, de participar de ambos aspectos[24]. Tenéis, pues, que ir bajando uno tras otro a la vivienda de

[21] No fue Glaucón, sino Adimanto, quien en IV 419 *a* no tuvo en cuenta que el gobernante debe atender a la felicidad de todos sus gobernados y no de parte de ellos.

[22] El autor se dirige directamente a los supuestos gobernantes.

[23] La comparación es de tipo socrático; cf. Jenof. *Cirup.* VI, 24.

[24] Es decir, de los asuntos públicos y de la filosofía. En esta como en otras ocasiones hemos preferido hacer las declaraciones pertinentes en las notas, dejando intactas en el texto, que conserva así un mayor sabor platónico, las numerosas imprecisiones o anfibologías de que tanto usa el autor.

los demás y acostumbraros a ver en la oscuridad. Una vez acostumbrados, veréis infinitamente mejor que los de allí y conoceréis lo que es cada imagen[25] y de qué lo es, porque habréis visto ya la verdad, con respecto a lo bello y a lo justo y a lo bueno. Y así, la ciudad nuestra y vuestra vivirá a la luz del día[26], y no entre sueños, como viven ahora la mayor parte de ellas por obra de quienes lu-
d chan unos con otros por vanas sombras o se disputan el mando como si éste fuera algún gran bien. Mas la verdad es, creo yo, lo siguiente: la ciudad en que estén menos ansiosos por ser gobernantes quienes hayan de serlo, ésa ha de ser forzosamente la que viva mejor y con menos disensiones que ninguna; y la que tenga otra clase de gobernantes, de modo distinto.

—Efectivamente —dijo.

—¿Crees, pues, que nos desobedecerán los pupilos cuando oigan esto, y que se negarán a compartir por turno los trabajos de comunidad, viviendo el mucho tiempo restante todos juntos y en el mundo de lo puro?

e —Imposible —dijo—. Pues son hombres justos a quienes ordenaremos cosas justas. Pero no hay duda de que cada uno de ellos irá al gobierno como algo inevitable, al revés que quienes ahora gobiernan en las distintas ciudades.

—Así es, compañero —dije yo—. Si encuentras modo de pro-
521 porcionar a los que han de mandar una vida mejor que la del gober-
a nante, es posible que llegues a tener una ciudad bien gobernada, pues ésta será la única en que manden los verdaderos ricos, que no lo son en oro, sino en lo que hay que poseer en abundancia para ser feliz: una vida buena y juiciosa. Pero donde son mendigos y hambrientos de bienes personales los que van a la política creyendo que es de ahí de donde hay que sacar las riquezas, allí no ocurrirá así. Porque cuando el mando se convierte en objeto de luchas, esa misma guerra doméstica e intestina los pierde tanto a ellos como al resto de la ciudad.

—Nada más cierto —dijo.

b —Pero ¿conoces —dijo— otra vida que desprecie los cargos políticos, excepto la del verdadero filósofo?

—No, ¡por Zeus! —dijo.

—Ahora bien, no conviene que se dirijan al poder en calidad de amantes de él, pues si lo hacen, lucharán con ellos otros pretendientes rivales.

—¿Cómo no?

—Entonces, ¿a qué otros obligarás a dedicarse la guarda de la ciudad sino a quienes, además de ser los más entendidos acerca de aquello por medio de lo cual se rige mejor el Estado, posean otros honores y lleven una vida mejor que la del político?

—A ningún otro —dijo.

XIII. —Y yo creo —dije—, con respecto al estudio de todas estas cosas que hemos enumerado, que si se llega por medio de él a d descubrir la comunidad y afinidad existentes entre unas y otras y a colegir el aspecto en que son mutuamente afines, nos aportará alguno de los fines que perseguimos y nuestra labor no será inútil; pero en caso contrario lo será.

—Eso auguro yo también —dijo—. Pero es un enorme trabajo el que tú pides, ¡oh Sócrates!

—¿Te refieres al preludio —dije yo— o a qué otra cosa? ¿O es que no sabemos que todas estas cosas no son más que el preludio de la melodía que hay que aprender? Pues no creo que te parezca que los entendidos en estas cosas son dialécticos[68].

e —No, ¡por Zeus! —dijo—, excepto un pequeñísimo número de aquellos con los que me he encontrado.

—Pero entonces —dije—, quienes no son capaces de dar o pedir cuenta de nada, ¿crees que sabrán jamás algo de lo que decimos que es necesario saber?

[25] Aquí la palabra εἴδωλα abarca juntamente las sombras y los objetos que las producen, esto es, el mundo entero de la caverna, que es imagen con respecto al exterior. En cambio, en 532 *b-c* se aplica estrictamente a los objetos, en oposición con las sombras que producen, y en 516 *a* designa únicamente las sombras como imágenes de los objetos.

[26] La palabra griega es ὕπαρ, «la vigilia», «lo de aquí abajo», en contraposición con ὄναρ, el mundo divino de los sueños. Cf. V 476 *c* y *Od.* XIX 547.

[66] En Grecia había dos escuelas rivales en punto a teoría musical: la escuela pitagórica identificaba cada intervalo con una relación, y la escuela propiamente musical medía todos los intervalos como múltiplos o fracciones del tono. Sócrates se refería en su crítica a la primera escuela; pero Glaucón interpreta erróneamente sus palabras como alusión a esta segunda secta empírica, que resulta más despreciable todavía para el maestro.

[67] La imagen se refiere al tratamiento que se infligía a los esclavos para hacerles confesar la verdad.

[68] Cf. *Teet.* 146 *b*, donde Teodoro reconoce no ser dialéctico.

—Tampoco eso lo creo —dijo.

532 —Entonces, ¡oh Glaucón! —dije—, ¿no tenemos ya aquí la me-
a lodía misma que el arte dialéctico ejecuta? La cual, aun siendo inteligible, es imitada por la facultad de la vista, de la que decíamos[69] que intentaba ya mirar a los propios animales, y luego a los propios astros[70], y por fin, al mismo sol. E igualmente, cuando uno se vale de la dialéctica para intentar dirigirse, hacia lo que es cada cosa en
b sí, y cuando no desiste hasta alcanzar, con el solo auxilio de la inteligencia, lo que es el bien en sí, entonces llega ya al término mismo de lo inteligible, del mismo modo que aquél llegó entonces al de lo visible.

—Exactamente —dijo.

—¿Y qué? ¿No es este viaje lo que llamas dialéctica?

—¿Cómo no?

—Y el liberarse de las cadenas —dije yo— y volverse de las sombras hacia las imágenes y el fuego y ascender desde la caverna hasta el lugar iluminado por el sol y no poder allí mirar todavía a los ani-
c males ni a las plantas ni a la luz solar, sino únicamente a los reflejos divinos[71] que se ven en las aguas y a las sombras de seres reales, aunque no ya a las sombras de imágenes proyectadas por otra luz que, comparada con el sol, es semejante a ellas; he aquí los efectos que produce todo ese estudio de las ciencias que hemos enumerado, el cual eleva a la mejor parte del alma hacia la contemplación del mejor de los seres, del mismo modo que antes elevaba a la parte más
d perspicaz del cuerpo hacia la contemplación de lo más luminoso que existe en la región material y visible.

—Por mi parte —dijo—, así lo admito. Sin embargo, me parece algo sumamente difícil de admitir, aunque es también difícil, por otra parte, el rechazarlo. De todos modos, como no son cosas que hayan de ser oídas solamente en este momento, sino que habrá que volver a ellas otras muchas veces[72], supongamos que esto es tal como ahora se ha dicho y vayamos a la melodía en sí y estudiémosla del mismo modo que lo hemos hecho con el proemio. Dinos, pues,
e cuál es la naturaleza de la facultad dialéctica y en cuántas especies se divide y cuáles son sus caminos, porque éstos parece que van por fin a ser los que conduzcan a aquel lugar una vez llegados al cual podamos descansar de nuestro viaje ya terminado.

[69] 516 *a* y sigs.

[70] Baiter suplió *τά*; pero *αὐτὰ ἄστρα* es un caso de clara haplología.

[71] A algunos filólogos les ha parecido sospechoso *θεῖα*; pero los reflejos son manifestaciones de la divina potencia del sol.

[72] Parece que Platón promete aquí nuevos diálogos que, en todo caso, no llegaron a escribirse.

—Pero no serás ya capaz de seguirme[73], querido Glaucón 533
—dije—, aunque no por falta de buena voluntad por mi parte; y en- a
tonces contemplarías, no ya la imagen de lo que decimos, sino la verdad en sí, o al menos lo que yo entiendo por tal. Será así o no lo será, que sobre eso no vale la pena de discutir; pero lo que sí se puede mantener es que hay algo semejante que es necesario ver. ¿No es eso?

—¿Cómo no?

—¿No es verdad que la facultad dialéctica es la única que puede mostrarlo a quien sea conocedor de lo que ha poco enumerábamos[74], y que no es posible llegar a ello por ningún otro medio?

—También esto merece ser mantenido —dijo.

—He aquí una cosa al menos —dije yo— que nadie podrá afir- b
mar[75] contra lo que decimos, y es que exista otro método que intente, en todo caso y con respecto a cada cosa en sí, aprehender de manera sistemática lo que es cada una de ellas. Pues casi todas las demás artes versan o sobre las opiniones y deseos de los hombres o sobre los nacimientos y fabricaciones, o bien están dedicadas por entero al cuidado de las cosas nacidas y fabricadas. Y las restantes, de las que decíamos que aprehendían algo de lo que existe, es decir, la geometría y las que le siguen, ya vemos que no hacen más que c
soñar con lo que existe, pero que serán incapaces de contemplarlo en vigilia mientras, valiéndose de hipótesis, dejen éstas intactas por no poder dar cuenta de ellas. En efecto, cuando el principio es lo que uno no sabe y la conclusión y parte intermedia están entretejidas con lo que uno no conoce, ¿qué posibilidad existe de que una semejante concatenación llegue jamás a ser conocimiento[76].

[73] Ya en VI 506 *e* dio a entender Sócrates que su auditorio no estaba en condiciones de entender una descripción del bien; el propio Galucón ha seguido esta última parte del diálogo con gran dificultad y cometiendo numerosos errores, de modo que no debe extrañar la franqueza, no exenta de alguna rudeza, con que se expresa Sócrates. Lo que sigue es una mera recapitulación de lo ya dicho acerca de la dialéctica en el libro VI.

[74] Las ciencias del ciclo propedéutico.

[75] Unimos *ὡς* a *ἀμφισβητήσει*, no a *λέγουσιν*, y tras de «otro método» hay que entender «distinto de la dialéctica». Pero si se une *ἅς* a *λέγουσιν*, es necesario traducir «que nadie podrá discutir nuestra afirmación de que existe otro método (distinto de las artes propedéuticas)...»

[76] «La dialéctica examina y anula (*ἀναιρεῖ*) una hipótesis tras otra, hasta que por fin llega a la idea del bien. Supongamos, por ejemplo, que la *ὁσιότης* es objeto de una discusión. Varias hipótesis son propuestas, comprobadas y desechadas. Sobre las ruinas de la primera hipótesis construimos otra nueva y mejor, que debe a su vez ser rigurosamente comprobada, examinada y quizá también desechada antes de que pueda servir de peldaño para llegar a otra más alta, más verdadera y mejor; cf. 534 *b-c*. Ahora bien, este proceso de comprobación, revisión y anulación no estará completo, idealmente hablando, hasta que examinemos las relaciones de nuestras hipótesis referentes a la *ὁσιότης* con todas las cosas *νοητά*, y en tal examen aplicamos el mismo «método hipotético» a través de toda la esfera noética, comprobando y corrigiendo todas nuestras hipótesis una con otra. En el estadio final, que, desde luego, es sólo un ideal, todos nuestras hipótesis llegan

—Ninguna —dijo.

XIV. —Entonces —dije yo—, el método dialéctico es el único que, echando abajo las hipótesis, se encamina hacia el principio mismo para pisar allí terreno firme; y al ojo del alma, que está verdaderamente sumido en un bárbaro lodazal[77], lo atrae con suavidad y lo eleva a las alturas, utilizando como auxiliares en esta labor de atracción a las artes ha poco enumeradas, que, aunque por rutina las hemos llamado muchas veces conocimientos, necesitan otro nombre que se pueda aplicar a algo más claro que la opinión, pero más oscuro que el conocimiento. En algún momento anterior empleamos la palabra «pensamiento»; pero no me parece a mí que deban discutir por los nombres quienes tienen ante sí una investigación sobre cosas tan importantes como ahora nosotros[78].

—No, en efecto —dijo.

—Pero, ¿bastará con que el alma emplee solamente aquel nombre que en algún modo haga ver con claridad la condición de la cosa?

—Bastará[79].

—Bastará, pues —dije yo—, con llamar, lo mismo que antes, a la primera parte, conocimiento; a la segunda, pensamiento; a la tercera, creencia, e imaginación a la cuarta. Y a estas dos últimas juntas, opinión; y a aquellas dos primeras juntas inteligencia. La opinión se refiere a la generación, y la inteligencia, a la esencia; y lo que es la esencia con relación a la generación, lo es la inteligencia con relación a la opinión, y lo que la inteligencia con respecto a la opinión, el conocimiento con respecto a la creencia y el pensamiento con respecto a la imaginación[80]. En cuanto a la correspondencia de aquello a que estas cosas se refieren y a la división en dos partes de cada una de las dos regiones, la sujeta a opinión y la inteligible, dejémoslo, ¡oh Glaucón!, para que no nos envuelva en una discusión muchas veces más larga que la anterior.

—Por mi parte —dijo—, estoy también de acuerdo con estas otras cosas en el grado en que puedo seguirte.

a ser contrapartidas exactas de las ideas, y hemos llegado al principio (ἀρχή) o bien. Por ello, los resultados de la dialéctica son *Βέβαια*; cf. 511 *b*» (Adam).

[77] Nótese la aliteración en el texto griego. La imagen está tomada de la teología órfica.

[78] Cf. 511 *d-e*, con nota *ad loc.*, y, sobre la terminología, páginas CX y CXII.

[79] El pasaje es oscuro, y los mss. discrepan (cf. ap. crit.). Nuestra lección da un texto no más ni menos aceptable que cualquier otro.

[80] En la nota 2 de la pág. 218 del tomo segundo se ha visto que CE : EB :: AD : DC, de donde CE + EB : EB :: AD + DC : DC, de donde CB : EB :: AC : DC, de donde CB : AC :: EB : DC. Por otra parte, de CE : EB :: AD : DC se deduce que EB : CE :: DC : AD, de donde EB + CE : CE :: DC + AD : AD, de donde CB : CE :: AC : AD, de donde CB : AC :: CE : AD.

—¿Y llamas dialéctico al que adquiere noción de la esencia de cada cosa? Y el que no la tenga, ¿no dirás que tiene tanto menos conocimiento de algo cuanto más incapaz sea de darse cuenta de ello a sí mismo o darla a los demás?

—¿Cómo no voy a decirlo? —replicó.

—Pues con el bien sucede lo mismo. Si hay alguien que no pueda definir con el razonamiento la idea del bien, separándola de todas las demás, ni abrirse paso, como en una batalla, a través de todas las críticas, esforzándose por fundar sus pruebas no en la apariencia, sino en la esencia, ni llegar al término de todo estos obstáculos con su argumentación invicta, ¿no dirás, de quien es de ese modo, que no conoce el bien en sí ni ninguna otra cosa buena, sino que, aun en el caso de que tal vez alcance alguna imagen del bien, la alcanzará por medio de la opinión, pero no del conocimiento; y que en su paso por esta vida no hace más que soñar, sumida en un sopor de que no despertará en este mundo, pues antes ha de marchar la Hades para dormir allí un sueño absoluto?

—Sí, ¡por Zeus! —exclamó—; todo eso lo diré, y con todas mis fuerzas.

—Entonces, si algún día hubieras de educar en realidad a esos tus hijos imaginarios a quiens ahora educas e instruyes, no les permitirás, creo yo, que sean gobernantes de la ciudad ni dueños de lo más grande que haya en ella mientras estén privados de razón, como líneas irracionales[81].

—No, en efecto —dijo.

—¿Les prescribirás, pues, que se apliquen particularmente a aquella enseñanza que les haga capaces de preguntar y responder con la máxima competencia posible?

—Se lo prescribiré —dijo—, pero de acuerdo contigo.

—¿Y no crees —dije yo— que tenemos la dialéctica en lo más alto, como una especie de remate de las demás enseñanzas, y que no hay ninguna otra disciplina que pueda ser justamente colocada por encima de ella, y que ha terminado ya lo referente a las enseñanzas?

—Sí que lo creo —dijo.

XV. —Pues bien —dije yo—, ahora te falta designar a quiénes hemos de dar estas enseñanzas y de qué manera.

—Evidentemente —dijo.

[81] Hay un juego de palabras: ἄλογος en sentido matemático se aplica a cantidades inconmensurables entre sí, como el lado del cuadrado y la diagonal del mismo; y hablando de un individuo significa «que está privado de juicio», «que no puede dar cuenta de las cosas» (534 *b*). En cuanto a γραμμάς no se explica su empleo a no ser por el hecho de que la línea es algo así como el esquema del hombre.