

Oscar Wilde

**EL ALMA DEL HOMBRE
BAJO EL SOCIALISMO**

Prólogo, traducción y notas
de J. Rafael Hernández Arias

arpa

SUMARIO

PRÓLOGO	9
EL ALMA DEL HOMBRE BAJO EL SOCIALISMO	17
OCHO RESEÑAS	59
Las diez en punto de Mr. Whistler	59
La relación del vestido con el arte	63
Un viaje sentimental por la literatura	68
Los retratos imaginarios de Mr. Pater	72
El actor como crítico	76
Socialistas poéticos	79
El último volumen de Mr. Swinburne	83
El último libro de Mr. Pater	87
EN DEFENSA DE <i>DORIAN GRAY</i> (1890-1891)	95
Prefacio a <i>El retrato de Dorian Gray</i>	116
OTROS OPÚSCULOS Y CONFERENCIAS	119
La aparición de la crítica histórica	119
EL RENACIMIENTO INGLÉS DEL ARTE	195
MODELOS LONDINENSES	227

PRÓLOGO

Pocos podrán imaginarse a un Oscar Wilde desempeñando las austeras labores de un «don» o catedrático en la Universidad de Oxford, restringido a actividades docentes y a la investigación académica, pero durante su juventud, y dado el talento que había desplegado en sus estudios y debido a su excelente dominio del griego, este destino no parecía tan insospechado. Su trayectoria, sin embargo, fue, como sabemos, muy distinta, aunque para el lector atento de sus obras sea ostensible el sólido sustrato humanístico que las nutre. En esta colección de ensayos nos proponemos descubrir una faceta un tanto olvidada del escritor irlandés, pero que también rezuma ingenio y una asombrosa erudición, nos referimos a aquellos ensayos, reseñas y textos varios en los que se manifiestan con mayor evidencia sus intereses históricos, filosóficos y estéticos.

La infancia de Wilde trascurrió entre la influencia celta de su origen irlandés y la afición por la literatura griega (ganó premios en sus años escolares), en ambos casos estimulado por su madre y por su padre, con quien emprendía excursiones arqueológicas. Su condición de irlandés le permitía, a su juicio, reclamar un parentesco con la cultura francesa (por el supuesto lado celta) y, por extraño que parezca, con la cultura

de la antigüedad griega. Aquí se hacía patente el influjo del romanticismo filohelenístico, del descubrimiento de Grecia como una esfera de la imaginación que ejercía de correctivo contra la preponderancia latina del siglo XVIII, más centrada en las virtudes civiles y menos en aspectos creativos y estéticos. El helenismo de Wilde se inspiró durante sus años juveniles en la obra del crítico e historiador J. A. Symonds, autor de *Studies of the Greek Poets*, quien invocaba la serenidad griega para afrontar los problemas del mundo. En su programa cultural se incluían medidas como rescatar la moralidad griega, el eros entre hombres, o vivir de acuerdo con la propia naturaleza de cada uno. Wilde, que participaría en un viaje arqueológico a Grecia, sería uno de los miembros fundadores de la Hellenic Society.

En la obra de Wilde se hace patente su deuda con la ética de Aristóteles, de su eudaimonía, que lo ayudó a tejer la urdimbre de los problemas éticos y morales de sus personajes, de ahí su enojo cuando vio los malentendidos que suscitó *El retrato de Dorian Gray*, pues se ignoró por completo el fundamento filosófico del que surgía el argumento y se tildó de inmoral. Su obra, en efecto, recreaba en la ficción el análisis aristotélico de los distintos caracteres humanos. Para Wilde, la ética aristotélica constituía un manual práctico para formar la propia alma; más que una ética era un compendio para formar el carácter.

En el libro séptimo de la *Ética a Nicomaco*, Aristóteles describe a un hombre que se limita a sí mismo, *egkrates*, mientras que su contrario, *akrates*, actúa desenfrenado y sin moderación alguna. *Akrates* se asocia, asimismo, con *malakia*, afeminamiento y con *tsyphe*, goce de la vida sensual y voluptuosidad. El hombre sin dominio de sí mismo obrará, en virtud de su inclinación, contra toda reflexión, y demuestra una clara falta de dominio sobre sí mismo cuando sus acciones se ven determinadas por sus deseos. Así, el hombre que no sabe dominarse comete in-

justicias, ya que actúa impulsado por sus apetitos. En cambio, el hombre *sofron*, es moderado y prudente, siempre comedido y constante. Ahora bien, el *akrates*, aunque hace cosas perjudiciales, no las hace intencionadamente, sino solo cuando no puede resistir el deseo y la pasión instantáneas; él sabe que actúa mal, de alguna manera contra su voluntad y mejor entender. El deseo lo ha obligado a apartarse en su conducta de lo que es razonable y bueno, mientras que el hombre que es *akolastos* actúa mal intencionadamente. Él es tan vicioso que se pliega voluntariamente a sus apetitos. Por su parte, el hombre que es *egkrates* tiene fuertes pasiones que le quieren apartar de la razón, pero las tiene sometidas a su voluntad.

A la *ekrateia* corresponde la capacidad de limitar los deseos mediante el uso de la razón, e implica estar siempre preparado para controlar el placer y soportar los tormentos que la naturaleza nos tiene dispuestos. Aristóteles, sin embargo, afirma que el *akolastos* es incurable (*aniatos*), ya que persigue el exceso de placer por propia decisión. El factor psicológico del arrepentimiento es, según Aristóteles, el signo más claro de que el *akrates* posee una mejor disposición ética que el *akolastos*. Que el primero esté en disposición de sentir arrepentimiento significa que es consciente de que sus acciones y comportamientos no corresponden a sus verdaderas convicciones y que anhela cambiar su modo de vida. Para el *akolastos*, su corrupción moral es tan extremada, que no puede llegar a la comprensión clara de que tiene que modificar algo importante en su existencia, si pretende salir de su estado de depravación, de ahí que Aristóteles afirme su carácter incurable.

En la obra de Wilde se constata su clara aversión a la crítica alemana de la tragedia griega, muy hostil a la obra de Eurípides, como también se aprecia en Nietzsche; Wilde, por el contrario, celebra a ese autor griego como el gran humanista de Hellas, el *cor cordium* de la antigüedad, de quien en los tiempos modernos se puede ganar alguna libertad del alma;

para Wilde, Eurípides, a diferencia de Sófocles, poseía un vínculo con el mundo moderno.

Entre los ensayos más sugerentes y peregrinos de Wilde destaca *El alma del hombre bajo el socialismo*, escrito a propuesta del nuevo editor de la *Fortnightly Review*, Frank Harris, en febrero de 1891. El nuevo editor quería dar un giro a la revista e incluir más temas controvertidos y polémicos. De Wilde se solicitaba una pieza provocadora y, en efecto, no solo aportó un ejercicio retórico de lo más paradójico, una pieza de la más exquisita frivolidad, sino que continuó el diálogo emprendido con el mundo griego en otras de sus obras, no en vano el ensayo termina con el enigmático: «El nuevo individualismo es el nuevo helenismo».

Pero su etapa socialista o anarquista fue tan fugaz como otros muchos de sus caprichos, lo que no impide que el opúsculo del que nos ocupamos aquí, de un socialismo muy poco convencional, como veremos, sea una pieza peculiar del genio creativo de Oscar Wilde. Su interés por el socialismo incipiente se inició en torno al año 1888, y lo compartió con su esposa: Constance. Este entusiasmo efímero lo llevó a trabar amistad con el controvertido diputado escocés R. B. Cunninghame Graham y su mujer, la poeta (supuestamente de origen chileno-francés) Gabriela de la Balmondière; ambos devotos seguidores de la causa socialista, aunque ella defendiera un socialismo teñido fuertemente de catolicismo. Graham era un aristócrata aventurero, con sangre española, por lo que también se le conocía como Don Roberto, que se convirtió al socialismo y mantuvo una estrecha amistad con Engels.

Wilde también fue amigo de un poeta anarquista: John Barlas, a quien incluso apoyó económicamente («he hecho lo mismo que usted hubiera hecho por mí», le escribió Oscar Wilde en respuesta a su agradecimiento, «nosotros, los poetas y los soñadores, somos todos hermanos»). Barlas, por cierto, murió en un manicomio en 1914. En cualquier caso, la fiebre so-

cialista de Wilde había remitido considerablemente al año siguiente, y para disculparse dirigió una carta a la esposa de Cunninghame en la que decía: «¿Qué va a ser de un hedonista indolente como yo si el socialismo y la Iglesia católica unen sus fuerzas contra mí? Prefiero mantenerme apartado y mirar, sin estar ni a favor de Dios ni de sus enemigos».

El socialismo y el anarquismo con los que simpatizó ocasionalmente Oscar Wilde tenían muy poco, o nada que ver con el socialismo marxista o con el anarquismo violento o radical de un Bakunin o de un Stirner. Su opúsculo, en el que en realidad defiende lo que podríamos llamar un individualismo social, se nutría sobre todo de las ideas propugnadas por William Godwin (1756-1836) —marido de la feminista Mary Wollstonecraft y padre de Mary Shelley—, autor de la obra *Enquiry concerning political justice*, en la que desarrolla la utopía de una futura sociedad justa de individuos libres. Esta sociedad se basa en dos principios fundamentales: la igualdad de todos los seres humanos y la capacidad de cada uno de ellos para formarse un juicio particular. El camino hacia esta sociedad no admite la violencia y, aunque se ha de producir una redistribución de la propiedad privada, esta no se prohíbe. La sociedad del futuro constará de seres humanos independientes, soberanos, amantes de la soledad, cuyo único criterio en su actuación será la utilidad, definida como la mayor felicidad para el mayor número de personas. En novelas como *Las aventuras de Caleb Williams* se dedicó, en cambio, a señalar los males de la sociedad de su tiempo.

Otra de las fuentes de Wilde es el príncipe Kropotkin (1842-1921), noble ruso representante de lo que se ha clasificado como anarquismo colectivista y que intentó dar una fundamentación científica al anarquismo. Para ello se distanció del darwinismo social de un Huxley, estableciendo que el éxito de la evolución no dependía tanto de la lucha por la existencia como de la solidaridad entre los ejemplares de una misma

especie. Influido por Jean-Marie Guyau, creía en la vigencia de una moral sin religión, deducida del concepto de la vida, mediante la cual se lograba reconciliar el egoísmo y el altruismo.

Es evidente que el texto de Wilde se integra en el género utópico, en él se proyecta el socialismo ideal para el artista, surgido de la noción (en sí paradójica) de que el sometimiento a un colectivo generará un nuevo individualismo, por el cual el Estado no interferirá en la vida de sus ciudadanos y aún menos en la del artista, que gozará de una libertad completa. Esto nos recuerda un poco a esa fase final del socialismo marxista, cuando la dictadura del proletariado dé paso a una sociedad sin clases y sin Estado, en la que el individuo pueda dedicarse con plena libertad a lo que quiera, «hoy a esto y mañana a aquello, que pueda cazar por la mañana, pescar después de comer, criar ganado al atardecer y hacer crítica literaria a la hora de la cena, sin necesidad de convertirse en cazador, pescador, pastor o crítico».

Para Oscar Wilde (como para el Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia*, con quien coincide en este aspecto sin que se tenga constancia de que lo hubiese leído) la cultura es lo más importante de la sociedad, como consecuencia de lo cual la política ha de tener como norte la cultura, establecer las condiciones ideales para que la cultura prospere. Y aquí, curiosamente, Oscar Wilde encuentra una solución muy similar a la de Nietzsche: el helenismo, el regreso a los griegos. Pero Wilde no se atreve a sacar las últimas consecuencias de este pensamiento y en el ensayo sigue prendado de un cristianismo difuso, al fin y al cabo, el problema que trata es el del «alma» dentro del socialismo, del alma del artista, por supuesto, intentando responder a la pregunta de cómo tendría que ser un Estado socialista que realmente estuviera al servicio del hombre creativo.

En los textos de este volumen que se ocupan de cuestiones artísticas y estéticas, se comprueba el interés de Oscar Wilde

por las ideas de personalidades académicas de su tiempo, como John Ruskin y Walter Horatio Pater, así como de William Morris, el promotor del movimiento artesanal y decorativo. Su insaciable curiosidad en estos ámbitos se plasmó en numerosas conferencias, sazonadas con sus habituales *bon mots*, aforismos extravagantes y sorprendentes epigramas. A esto se añade su profundo conocimiento de la obra de Shakespeare y su incomparable talento para convertir la erudición en el placer intelectual más ameno. No cabe duda de que, en virtud de lo expuesto, merece la pena conocer su faceta de ensayista y crítico, por más que no haya alcanzado tanta popularidad como la de dramaturgo y narrador, pues en ella se nos muestra el autor como lo que realmente era: un apasionado del conocimiento y de la herencia cultural europea.

J. RAFAEL HERNÁNDEZ ARIAS

EL ALMA DEL HOMBRE
BAJO EL SOCIALISMO
(1891)¹

La principal ventaja que resultaría de implantarse el socialismo es, indudablemente, el hecho de que el socialismo nos exoneraría de esa sórdida carga de tener que vivir para los demás, la cual, en el presente estado de las cosas, abruma sobremanera a casi todo el mundo. De hecho, apenas hay alguno que escape de ella.

De vez en cuando, en el curso del siglo, un gran hombre de ciencia, como Darwin; un gran poeta, como Keats; un sutil espíritu crítico, como Renan; un artista supremo, como Flaubert, han sido capaces de aislarse, de mantenerse al margen de las pretensiones clamorosas ajenas, de permanecer «bajo la protección del muro», como se expresa Platón, y así dar forma a la perfección de lo que estaba en ellos, para su propio incomparable beneficio y para el beneficio incomparable y perdurable del mundo entero. Estas, sin embargo, son excepciones. La mayoría de las personas malgasta su vida con un altruismo insano y exagerado, se ve obligada, en efecto, a malgastarla así. Esas mismas personas se encuentran rodeadas por una pobreza espantosa, por una fealdad espantosa, por un hambre

1 Publicado en la *Fortnightly Review*, número de febrero de 1891.

espantosa. Es inevitable que se sientan conmovidas por todo esto. Las emociones del hombre se avivan con más rapidez que la inteligencia del hombre, y como señalé hace algún tiempo en un artículo sobre la función de la crítica,² es mucho más fácil sentir simpatía por el sufrimiento que por el pensamiento. En consecuencia, esas mismas personas se ponen a la tarea, con admirables, aunque descaminadas intenciones, con gran seriedad y sentimentalismo, de remediar los males que ven. Pero sus remedios no curan la enfermedad, solo la prolongan. En realidad, sus remedios forman parte de la enfermedad.

Tratan de resolver el problema de la pobreza, por ejemplo, manteniendo a los pobres con vida; o, en el caso de una escuela muy progresista, entreteniéndolos a los pobres.

Pero esta no es una solución, es un agravamiento del problema. La meta propiamente dicha es intentar reconstruir la sociedad de tal modo que la pobreza sea imposible. Y las virtudes altruistas realmente han impedido que se alcance este propósito. Al igual que los peores propietarios de esclavos eran aquellos que se mostraban amables con sus esclavos, previniendo así que quienes sufrían la esclavitud se dieran cuenta del horror del sistema, y que se dieran cuenta quienes lo contemplaban, del mismo modo, en el presente estado de cosas en Inglaterra, las personas que causan más daño son aquellas que intentan hacer el mayor bien posible, encontrándonos al final con el espectáculo de hombres que realmente han estudiado el problema y conocido la vida, hombres educados que viven en el East-End,³ que

2 Wilde se refiere a su artículo «La verdadera función y el verdadero valor de la crítica: con algunas observaciones sobre la importancia de no hacer nada», publicado en dos partes en los números de julio y septiembre de 1890, en *Nineteenth Century*.

3 Wilde alude a una institución fundada por académicos de Oxford, y situada en Toynbee Hall, en la que se trataba de educar a las clases pobres suministrándoles conocimientos prácticos.

se presentan e imploran a la comunidad que frene sus impulsos altruistas de caridad, benevolencia y similares. Hacen esto con el fundamento de que dicha caridad degrada y desmoraliza. Tienen toda la razón. La caridad crea una multitud de pecados.

También hay que decir lo siguiente. Es inmoral emplear propiedad privada con objeto de aliviar los horribles males que resultan de la institución de la propiedad privada. Es ambas cosas: tanto inmoral como injusto.

Bajo el socialismo todo esto, desde luego, cambiará. No habrá gente viviendo en fétidos cubiles y vestida con fétidos harapos, criando niños enfermizos y hambrientos en entornos imposibles y absolutamente repulsivos. La seguridad de la sociedad no dependerá, como lo hace ahora, del tiempo que haga. Si cae una helada no tendremos a cien mil hombres en paro, vagando por las calles en un estado miserable o gimoteando a sus vecinos para que les den una limosna o amontonándose ante las puertas de detestables refugios para obtener un men-drugo, o asegurarse un sucio alojamiento nocturno. Todo miembro de la sociedad tendrá parte en la general prosperidad y felicidad de la sociedad y si cae una helada prácticamente nadie empeorará su situación.

Por otra parte, el mismo socialismo será valioso porque conducirá al individualismo.

El socialismo, el comunismo, o como cada cual prefiera llamarlo, al convertir la propiedad privada en riqueza pública, y al substituir la cooperación por la competencia, restaurará la sociedad a su estado propio de un organismo plenamente sano, y asegurará el bienestar material de cada uno de los miembros de la comunidad. De hecho, dará a la Vida su propia base y su propio entorno. Pero para el pleno desarrollo de la Vida hacia el máximo de perfección se necesita algo más. Lo que se necesita es individualismo; si el socialismo es autoritario; si hay gobiernos armados con poder económico como lo están ahora con poder político; si, en pocas palabras, vamos a tener tiranías

industriales, entonces el último estado del hombre será peor que el primero. En el momento presente, como consecuencia de la existencia de la propiedad privada, una gran cantidad de personas se ve capacitada para desarrollar una cantidad ciertamente muy limitada de individualismo. O bien no tienen necesidad de trabajar para vivir, o bien se les permite elegir la esfera de actividad que realmente les es congenial y les da placer. Estos son los poetas, los filósofos, los hombres de ciencia, los hombres de cultura, en suma: los hombres reales, los hombres que se han realizado a sí mismos y en los que la Humanidad obtiene una realización parcial. Por otra parte, hay mucha gente que, al no tener propiedad privada y al estar siempre al borde de la pura inanición, se ve obligada a hacer el trabajo de bestias de carga, a hacer un trabajo que le es completamente antipático, y al que se ve forzada por la tiranía perentoria, irrazonable y degradante de la necesidad. Estos son los pobres, y entre ellos no hay maneras refinadas, ni gracia en el hablar, ni civilización, ni cultura, ni refinamiento en los placeres, ni alegría en la vida. De su fuerza colectiva la Humanidad obtiene mucho en prosperidad material. Pero solo obtiene el resultado material, y el hombre que es pobre carece en sí mismo de cualquier importancia. Es meramente el átomo infinitesimal de una fuerza que, muy lejos de respetarlo, lo aplasta, ya que de esa manera es mucho más obediente.

Desde luego, se ha de decir que el individualismo generado bajo las condiciones de la propiedad privada no es siempre, ni siquiera por regla general, de un tipo sutil o maravilloso, y que los pobres, al no tener ni cultura ni cortesía, aún tienen muchas virtudes. Estas dos afirmaciones son completamente ciertas. La propiedad privada es con mucha frecuencia extremadamente desmoralizante, y esta es, desde luego, una de las razones por las que el socialismo quiere deshacerse de la institución. De hecho, la propiedad es realmente una molestia. Hace algunos años hubo gente que recorría el país diciendo que la propiedad tiene

deberes. Lo dijeron tan a menudo y de una manera tan tediosa que, al final, la Iglesia ha comenzado a decirlo. Ahora se oye desde todos los púlpitos. Es completamente verdad. La propiedad no es que tenga deberes, es que tiene tantos deberes que su posesión por un largo periodo se convierte en un fastidio. Envuelve infinitas pretensiones sobre uno, infinitas atenciones al negocio, infinitas preocupaciones. Si la propiedad simplemente provocara placeres, podríamos soportarla; pero sus deberes la hacen insoportable. En interés de los ricos hemos de deshacernos de ella. Las virtudes de los pobres se pueden admitir fácilmente, y se han de lamentar mucho. Se nos ha dicho con frecuencia que los pobres están agradecidos por la caridad. Muchos de ellos lo están, no cabe duda, pero los mejores de entre los pobres nunca están agradecidos. Están descontentos, son ingratos, desobedientes y rebeldes. Y tienen toda la razón para serlo. Sienten que la caridad es un modo ridículamente inadecuado de restitución parcial, o una dádiva sentimental, por lo general acompañada de algún intento impertinente por parte del hombre sentimental para tiranizar sus vidas privadas. ¿Por qué habrían de estar agradecidos por las migajas que caen de la mesa del rico? Deberían estar sentados a la mesa, y están comenzando a saberlo. Y en cuanto a lo de estar descontentos, un hombre que no estuviera descontento con tales entornos y con tan bajo nivel de vida sería un perfecto bruto. La desobediencia, a los ojos de quien ha leído la historia, es la virtud prístina del hombre. Es a través de la desobediencia que se ha progresado, a través de la desobediencia y de la rebelión. A veces se elogia a los pobres por ser frugales. Pero recomendar frugalidad a los pobres es tan grotesco como injurioso. Es como aconsejar a un hombre que se está muriendo de hambre que coma menos. Para un trabajador de la ciudad o del campo, practicar la frugalidad sería algo absolutamente inmoral. No se debería estar dispuesto a mostrar que se puede vivir como un animal mal alimentado. Debería rehusar a vivir así, y debería o robar o recurrir a la

beneficencia, lo cual es considerado por muchos como una forma de robo. En cuanto a mendigar, es más seguro mendigar que tomar, pero es más sutil tomar que mendigar. No: un pobre que es desagradecido, derrochador, que es rebelde y está descontento, probablemente sea una personalidad de verdad y tenga mucho en su interior. En cualquier caso, es una protesta saludable. En cuanto a los pobres virtuosos, se les puede compadecer, desde luego, pero es imposible admirarlos. Han pactado con el enemigo y han vendido sus derechos de nacimiento por un plato de lentejas. Así que deben de ser extraordinariamente estúpidos. Puedo entender muy bien que un hombre acepte leyes que protejan la propiedad privada, y admito su acumulación, siempre y cuando sea capaz él mismo de poner en práctica, bajo esas condiciones, alguna forma de vida bella e intelectual. Pero me parece casi increíble cómo un hombre cuya vida se ha echado a perder y es espantosa por culpa de esas leyes, pueda consentir en su continuidad.

Pero no es difícil encontrar la explicación. Es simplemente esta: que la miseria y la pobreza son tan absolutamente degradantes, y ejercen un efecto tan paralizador sobre la naturaleza de los hombres, que ninguna clase se hace realmente consciente de su propio sufrimiento. Otros se lo tienen que decir, y a menudo no los creen nada. Lo que dicen grandes empresarios contra los agitadores es incuestionablemente cierto. Los agitadores son una suerte de personas entrometidas e impertinentes que se dirigen a una clase satisfecha de la comunidad y siembran las semillas de la discordia entre sus miembros. Esta es la razón de por qué los agitadores son absolutamente necesarios. Sin ellos, en nuestro estado imperfecto no habría avance alguno hacia la civilización. La esclavitud no se prohibió debido a una acción por parte de los esclavos, ni siquiera por un deseo expreso por parte de esos esclavos de que deberían ser libres. Se suprimió solo por la conducta groseramente ilegal de ciertos agitadores en Boston y en otros lugares, que no eran ellos mismos esclavos,

ni propietarios de esclavos, y que en realidad no tenían nada que ver con la cuestión. Fueron, indudablemente, los abolicionistas los que encendieron la antorcha, quienes comenzaron el asunto. Y es curioso señalar que de los esclavos no solo recibieron poca asistencia, sino que incluso recibieron apenas simpatía; y cuando, al final de la guerra, los esclavos se vieron libres, se encontraron tan absolutamente libres como para morir de inanición, muchos de ellos lamentaron amargamente el nuevo estado de las cosas. Para el pensador, el hecho más trágico de toda la Revolución francesa no fue que María Antonieta fuera asesinada por ser una reina, sino que el campesino muerto de hambre de la Vendée se ofreciera voluntariamente a morir por la horrible causa del feudalismo.

Queda claro, por tanto, que ningún socialismo autoritario funcionará. Pues, aunque bajo el sistema actual un gran número de personas puede llevar unas vidas con una cierta porción de libertad y felicidad, bajo un sistema industrial y de barracas, o un sistema de tiranía económica, nadie podría tener esa libertad. Es de lamentar que una parte de nuestra comunidad deba estar prácticamente en esclavitud, pero proponer resolver el problema esclavizando a toda la comunidad es infantil. Todos los hombres han de disponer de libertad para elegir su propio trabajo. Sobre este aspecto no se debe ejercer ninguna coacción. Si se ejerce, el trabajo no será bueno para los hombres, no será bueno en sí mismo, y no será bueno para los demás. Y por trabajo entiendo simplemente una actividad, cualquiera que sea su índole.

Apenas puedo imaginarme que un socialista, en estos días, proponga seriamente que un inspector llame todas las mañanas en cada casa para comprobar que todo ciudadano se levanta y cumple con su trabajo manual durante ocho horas. La humanidad ha superado esa fase y reserva esa forma de vida para las personas que, de una manera muy arbitraria, decide llamar criminales. Pero confieso que muchas de las opiniones

socialistas con las que me he topado, me parecen contaminadas con ideas de autoridad, cuando no de efectiva coacción. Desde luego que autoridad y coacción son inaceptables. Toda asociación ha de ser voluntaria. El hombre solo se encuentra bien en la asociación voluntaria.

Pero se ha de preguntar cómo el individualismo, que ahora depende más o menos de la existencia de la propiedad privada para su desarrollo, se beneficiará con la abolición de dicha propiedad privada. La respuesta es muy simple. Es cierto que, bajo las condiciones existentes, unas cuantas personas que han tenido medios privados, como Byron, Shelley, Browning, Victor Hugo, Baudelaire, y otros, han sido capaces de desarrollar su personalidad de una manera más o menos completa. Ni una de estas personas hizo un solo día de trabajo a sueldo. Estaban libres de la pobreza. Tuvieron una inmensa ventaja. La cuestión estriba en si sería ventajoso para el individualismo que se quitara esa ventaja. Supongamos que se quita. ¿Qué pasa entonces con el individualismo? ¿Cómo se beneficiaría?

Se beneficiaría del modo siguiente. Bajo las nuevas condiciones el individualismo será mucho más libre, mucho más libre y mucho más intenso de lo que es ahora. No estoy hablando del gran individualismo efectuado en la imaginación de poetas como los que he mencionado, sino del gran individualismo efectivo que suele estar latente y en potencia en el género humano. Pues el reconocimiento de la propiedad privada realmente ha perjudicado al individualismo, y lo ha oscurecido, al confundir al hombre con lo que posee. Ha descarriado por completo al individualismo. No ha hecho del crecimiento y la ganancia su punto de mira. De modo que se pensó que lo importante era tener, y no se sabía que lo importante es ser. La verdadera perfección del hombre se encuentra, no en lo que el hombre tiene, sino en lo que el hombre es. La propiedad privada ha aplastado el verdadero individualismo y ha instaurado un individualismo que es falso. Ha privado a una parte de la comunidad de ser individual matándola de ham-

bre. Ha privado a la otra parte de la comunidad de ser individual al ponerla en el camino equivocado y al encumbrarla. En efecto, la personalidad del hombre ha quedado absorbida de una manera tan completa por sus posesiones que el derecho inglés siempre ha tratado los delitos contra la propiedad de un hombre con mucha mayor rigurosidad que los delitos contra su persona, y la propiedad sigue siendo la prueba de la plena ciudadanía. La laboriosidad necesaria para hacer dinero también es muy desmoralizante. En una comunidad como la nuestra, donde la propiedad confiere una inmensa distinción, la posición social, el honor, el respeto, los títulos, y otras cosas agradables de la misma índole, el hombre, siendo naturalmente ambicioso, se propone acumular esta propiedad, y continúa tediosa y fatigosamente acumulándola mucho después de haber conseguido tanta como necesita, o puede utilizar, o disfrutar, o tal vez incluso conocer. El hombre será capaz de matarse por exceso de trabajo con objeto de asegurar su propiedad, y realmente, considerando las enormes ventajas que conlleva la propiedad, apenas sorprende. Lo que hay que deplorar es que la sociedad se haya de construir sobre semejante fundamento, cayendo en un hábito en el que no puede desarrollar libremente lo que hay en ella de maravilloso, fascinante y encantador, por lo que renuncia al verdadero placer y a la verdadera alegría de vivir. Bajo las condiciones existentes, también está muy inseguro. Un comerciante enormemente rico puede estar —a menudo lo está—, en cada momento de su vida, a merced de acontecimientos que no están bajo su control. Si el viento sopla un poco más o un poco menos, el tiempo cambia de una forma súbita, u ocurre alguna cosa trivial, su barco puede hundirse, sus especulaciones fracasar, y puede acabar empobrecido, perdida su posición social. Ahora bien, nada debería ser capaz de dañar al hombre salvo él mismo. Nada debería ser capaz de empobrecer a un hombre. Lo que un hombre realmente tiene, es lo que está en él. Lo que está fuera de él debería ser un asunto sin importancia.