

MIS PRIMERAS CREENCIAS(*)

J.M. KEYNES

Recuerdo muy claramente la escena de mi encuentro con D. H. Lawrence en 1914 (Bunny parece indicar que fue en 1915, pero creo que pudo ser antes) al que se refiere en su carta, de la que Bunny extrajo la cita que usó en la última reunión del club. Por desgracia no puedo recordar ningún fragmento de lo que allí se dijo, aunque conservo algún ligero vestigio de lo que allí se sintió.

Sucedió durante un desayuno al que nos invitó Bertie Russell en sus habitaciones de Nevile's Court. Sólo estábamos los tres. Supongo que Lawrence se había alojado con Bertie y que había habido alguna reunión o fiesta la noche anterior, en la que Lawrence tuvo que enfrentarse a Cambridge. Probablemente no le había gustado (1). Le recuerdo taciturno desde el principio y habló muy poco en toda la mañana, aparte de algunos comentarios imprecisos con los que ponía de manifiesto su irritación y desacuerdo. La mayor parte de la conversación tuvo lugar entre Bertie y yo, y no recuerdo ni remotamente de qué trataba. Sin embargo, no era la clase de conversación que hubiéramos mantenido de haber estado solos. Iba dirigida a Lawrence y con la intención, siempre en vano, de hacerle participar. Estábamos sentados alrededor de la chimenea con el sofá cruzado en medio. Lawrence estaba sentado en el lado derecho y con la cabeza baja. Bertie permanecía de pie delante de la chimenea y creo que yo también hacía lo mismo, a ratos. Salí pensando que la reunión había sido un fracaso y que no habíamos sido capaces de establecer comunicación, y eso es todo. Es la situación típica: dos amigos íntimos que hablan, delante de un visitante. Nunca le había visto antes, y no volví a verle. Muchos años después mencionaba en una carta, incluida en-

tre su correspondencia publicada, que yo era el único miembro del grupo de Bloomsbury que le había ayudado al adquirir, por adelantado, su *Lady Chatterley*.

Esto es todo lo que recuerdo. Pero lo que Bunny cuenta me sugiere algunas cosas. En el capítulo de su vida que Bunny describe, pienso que Lawrence se hallaba bajo la influencia de dos tipos de desequilibrio emocional. Uno de ellos tenía que ver con Ottoline. Como siempre, Ottoline jugaba con más de una baraja. Bertie aparte, el mundo de Cambridge y Bloomsbury apenas acababa de empezar a interesarle. Lawrence, Bertie, Carrington, constituían para ella un tipo de encaje muy diferente al que acostumbraba a llevar en sus enaguas. Lawrence se sentía celoso del otro grupo; y el cinismo y racionalismo de Cambridge, por entonces en su punto culminante, le resultaban repulsivos. A través de Bertie tuvo su primera impresión de Cambridge. Le abrumó, le atrajo y le causó repulsión, y ése es el otro motivo de desequilibrio emocional. Evidentemente Cambridge constituía una civilización en sí misma, una civilización incómoda e inalcanzable para él —a la vez muy repelente y muy atractiva—. Bunny, por otro lado, había aparecido en su vida de forma independiente, ni a través de Ottoline ni desde Cambridge o Bloomsbury; evidentemente apreciaba mucho a Bunny y cuando vio que se sentía seducido por Cambridge sus celos aumentaron, al igual que le había sucedido al comprobar que a Ottoline le ocurría lo mismo. Y, envidias aparte, es imposible imaginar mentalidades más antagónicas que la de Lawrence y la de Cambridge de antes de la Guerra.

Pero una vez dicho esto, ¿había algo de verdadero y acertado en lo que Lawrence

sentía? En general sí lo había. Sus reacciones eran incompletas e injustas, pero generalmente no carecían de fundamento. He reconocido haber olvidado el tema de la conversación. Supongo que se trataba de un tema trivial —no tan trivial como los de Frankie Birrel— pero, de cualquier forma, trivial. Y, aunque no vale la pena hablar más del asunto, sí vale la pena reflexionar sobre lo que pudiera faltar en su actitud vital, porque a Lawrence no le importaba nada de lo que la conversación pudiera tener de valioso —y cada vez era más consciente de esa actitud—. Lo que Bunny ha contado me ha hecho volver a pensar en lo que fuimos durante los doce años anteriores a la guerra; y, si no es escandalizar demasiado al club, me gustaría, en esta contribución a sus debates, referirme no a las aventuras sexuales sino a las mentales o espirituales, para intentar recordar de qué forma me afectaron, qué fue de todo aquello y si sigo creyendo en aquella religión de juventud.

Llegué a Cambridge el día de San Miguel (29 de septiembre) de 1902 y los *Principia Ethica* de Moore se publicaron al final de mi primer año. Nunca he oído que la generación actual los haya leído, pero, desde luego, sus efectos sobre nosotros, y las conversaciones que los precedieron y sucedieron, dominaron, y todavía lo dominan, todo. Por entonces nuestras creencias influían en nuestro comportamiento, una característica propia de los jóvenes que las personas maduras olvidan fácilmente, y la sensibilidad adquirida en aquellos años todavía persiste en gran medida. Es esa sensibilidad, que predomina en la mayoría de nosotros, la que hace que el club sea una colectividad distinta a las demás. Una sensibilidad que se sobreponía, de algún modo, a nuestros muy distintos caracteres. El propio Moore era un puritano y rigorista, Strachey (tal era su nombre en aquella época) un volteriano, Woolf un rabino, yo un inconformista, Sheppard un conformista y (como ahora se ve) un eclesiástico, Clive un alegre y amigable compañero, Sydney-

Turner un quietista, Hawtrey un dogmático, y así sucesivamente. De entre los que habían llegado antes, sólo MacCarthy y Ainsworth, en los que predominaban más los sentimientos personales hacia Moore, cayeron bajo su plena influencia. Apenas tratábamos a Forster en aquella época, pero ya se advertía lo que iba a ser más tarde: un triunfador. Tan sólo en nuestro caso, los que estábamos en activo en 1903, Moore desbancó totalmente a McTaggart, Dickin-son y Russell. Su influencia era no sólo aplastante sino que, además, no tenía nada de lo que Strachey solía llamar funesto; era apasionante, estimulante, el principio de un renacimiento, la puerta de un nuevo paraíso en una nueva tierra, éramos los precursores de un nuevo evangelio, no teníamos miedo a nada. Quizás porque nos educamos de esa forma nunca, ni en nuestros peores momentos, hemos perdido el nervio que las jóvenes generaciones parecen no haber tenido jamás. Han disfrutado, a lo sumo, de algo parecido pero de un algo apagado y sin ilusiones.

Ahora bien, lo que veíamos en Moore no era, en modo alguno, lo que nos ofrecía. El tenía un pie en el umbral del nuevo paraíso, pero el otro lo tenía en Sidgwick y en el cálculo de Bentham y las reglas generales del buen comportamiento. Había un capítulo en los *Principia* al que no concedimos la más mínima importancia. Por decirlo de algún modo, aceptábamos la religión de Moore y rechazábamos su moral. Es más, en nuestra opinión, una de las mayores ventajas de su religión era que hacía la moral innecesaria —entendiendo por «religión» la actitud de uno hacia sí mismo y hacia lo último y por «moral» la actitud de uno hacia el mundo exterior y hacia lo intermedio. Volveré más tarde sobre las consecuencias de tener una religión y no tener moral.

Aunque los nuevos miembros del club conozcan esta religión (¿la conocen?), no estaría de más recordar sus líneas generales. Nada importaba excepto los estados

psíquicos, los nuestros y los de los demás, desde luego, pero sobre todo los nuestros. Tales estados de ánimo no estaban asociados a ningún tipo de acción o logro ni tampoco tenían consecuencias. Consistían en estados apasionados e intemporales de contemplación y comunión en general, sin vinculación con el «antes» y el «después». Su valor dependía, de acuerdo con el principio de unidad orgánica, de la situación en conjunto, situación que no puede ser analizada por partes. Por ejemplo, el valor del estado psíquico de estar enamorado no dependía simplemente de la naturaleza de las propias emociones, sino también de la valía del objeto amado, de sus emociones y de su reciprocidad; pero no dependía, si mal no recuerdo, o al menos no dependía demasiado, de lo que ocurría, o de lo que se sentía, un año después, aunque yo siempre fui un defensor de que se incluyera el tiempo en el principio de la unidad orgánica, lo que todavía me parece razonable. Los objetos apropiados para la contemplación y comunión apasionada eran la persona amada, la belleza y la verdad, y los objetivos prioritarios en la vida eran el amor, la creación y el disfrute de experiencias estéticas, así como la búsqueda del conocimiento. Entre todos ellos el amor era, con mucho, el más importante. Pero en la primera época, bajo la influencia de Moore, la actitud hacia el amor y lo que del amor se deriva fue casi siempre austera y platónica. Inclusive algunos miembros de nuestro grupo sostenían que el placer físico puede echar a perder y deslucir el estado psíquico en su conjunto. No recuerdo exactamente la fecha en que Strachey proclamó que la terminología técnica latina sobre temas de sexo era la correcta, que eludirla era un grave error e incluso, en presencia de damas, una debilidad, y el uso de sinónimos una vulgaridad. Aunque tengo que reconocer que esto fue posterior. En 1903 esas palabras no eran siquiera términos esotéricos en el lenguaje común.

Nuestra religión seguía fielmente la tradición puritana inglesa de preocuparse prin-

cialmente por la salvación de nuestras almas. Lo divino se hallaba dentro de un círculo cerrado. No existía una estrecha relación entre «ser bueno» y «hacer el bien», y teníamos la sensación de que, en la práctica, existía riesgo de que lo último pudiera interferir con lo primero. Pero las verdaderas religiones, a diferencia de las modernas pseudoreligiones de «índole social», han tenido siempre esa característica; y quizás fuese una compensación suficiente el que nuestra religión tuviese un carácter estrictamente espiritual: la riqueza, el poder, la popularidad o el éxito nada nos importaban y eran absolutamente despreciados.

¿Cómo sabíamos cuáles eran los buenos estados psíquicos? Era una cuestión de percepción directa, de intuición clara y directa sobre lo que era inútil e imposible discutir. ¿Y quién tenía, pues, razón cuando había diferencia de opiniones? Había dos explicaciones posibles. Podía ocurrir que las dos partes no estuvieran hablando realmente de lo mismo, que no estuvieran analizando exactamente el mismo objeto y, en virtud del principio de unidad orgánica, una mínima diferencia en el objeto podía dar lugar a resultados muy distintos.

O podía ocurrir que algunas personas tuvieran una capacidad de juicio más aguda, igual que hay ciertas personas que pueden diferenciar un oporto añejo y otras no. En conjunto, en la medida que recuerdo, esta explicación prevalecía. En la práctica, venían aquellos capaces de hablar con la máxima apariencia de clara e inquebrantable convicción y de emplear mejor un tono de infalibilidad. Durante esos años Moore era un maestro de este método, recogiendo las observaciones de cada uno con un suspiro de incredulidad. *¿De verdad opinas eso?*, decía con un gesto que parecía indicar que oír una cosa así le producía un estado de asombro rayano en la imbecilidad, al tiempo que, con la boca abierta, negaba con la cabeza de forma tan violenta que su cabello se movía. ¡*Oh!*, decía, mirando con los ojos

desorbitados como si uno de los dos estuviese loco; y no existía réplica posible.

Los métodos de Strachey eran diferentes: un silencio tenso como si la horrible observación no mereciera ni pudiera merecer comentario alguno, método igualmente eficaz para deshacerse de lo que llamaba «muertos». A Woolf se le daba bastante bien lo de poner de relieve su desacuerdo, pero lo que hacía mejor no era destrozar al contrario sino producir la sensación de que era inútil discutir con él. Dickinson sabía encojerse de hombros y retirarse poco convencido, aunque no dejaba de ser una retirada. Sheppard y yo sólo sabíamos revolvernos como gusanos, pero gusanos que podían dejar claro, de forma convincente, que los gusanos tienen, al menos, derecho a rebelarse. Y sin embargo, después de todo, las diferencias eran mínimas. En general todos sabíamos perfectamente cuáles eran los buenos estados psíquicos: aquellos que nos incitaban al amor, la belleza y la verdad.

He llamado a esta fe religión y seguramente era una especie de neo-platonismo. Pero en aquella época tal sugerencia nos habría molestado mucho, ya que pensábamos que nuestras creencias eran perfectamente racionales y científicas. Como cualquier otra rama de la ciencia, no era nada más que la aplicación de la lógica y el análisis racional a los datos sensoriales. Nuestra interpretación del concepto *bien* era exactamente igual a nuestra interpretación del concepto *verde* y pretendíamos tratarlo con la misma lógica analítica. De hecho combinábamos un tratamiento dogmático respecto de la naturaleza de la experiencia con un método de análisis absurdamente escolástico. Los *Principles of Mathematics* de Russell se publicaron el mismo año que los *Principia Ethica*; y, en verdad, la primera de estas obras nos facilitaba el método para analizar los problemas propios de la segunda. Daré algunos ejemplos de los temas que solíamos discutir.

Si A estaba enamorado de B y creía que B correspondía a sus sentimientos, mientras

que de hecho no era así porque B estaba enamorado de C, la situación no era tan buena como si A hubiera estado en lo cierto, pero ¿sería mejor o peor que la que se produciría si A descubría su error? Si A estaba enamorado de B porque juzgaba mal las cualidades de B, ¿era esto mejor o peor que si A no estuviera en absoluto enamorado? Si A estaba enamorado de B porque la mala calidad de sus gafas no le permitía ver el aspecto físico de B, ¿quedaba sin valor, total o parcial, el estado psíquico de A? Supongamos que fuéramos a vivir nuestras vidas y experiencias en sentido inverso, ¿afectaría esto al valor de los sucesivos estados psíquicos? Si los estados psíquicos de cada uno de nosotros los fusionásemos y luego los redistribuyésemos, ¿afectaría esto a su valor? ¿Cómo se podría comparar el valor de un estado psíquico positivo, que tuviera malas consecuencias, con un estado negativo pero con buenas consecuencias? Al valorar las consecuencias ¿se las podría evaluar según el valor real que tendrían a la larga, o de acuerdo con su valor probable en ese momento? Si se hiciera con su valor probable ¿cuántos datos respecto a las consecuencias posibles se debían tener en cuenta antes de efectuar el cálculo? ¿Existía un patrón de belleza objetivo e independiente? ¿Era una cosa hermosa, por definición, aquella cuya contemplación era agradable o existía la belleza como una cualidad objetiva, como lo «verde» y «lo bueno»? El conocimiento también planteaba problemas. ¿Valían lo mismo todas las verdades, como ocurre con los granos de arena de un trozo de playa? Estábamos decididos a rechazar con firmeza la idea de que el conocimiento útil puede ser preferible al inútil. Pero nos apetecía pensar que podía existir alguna cualidad intrínseca —aunque no, quizás, del mismo tenor que «verde» y «bueno» y «hermoso»—, que pudiera denominarse «interesante», y nos parecía que tal vez fuese mejor buscar los conocimientos interesantes que los faltos de interés. Otro adjetivo en discusión era «importante», con la condición de que que-

dase claro que «importante» no significaba «útil» o, para retornar a nuestro tema favorito, ¿era mejor un enamoramiento intenso pero corto que uno menos intenso de más larga duración? Pensábamos que, efectivamente, era mejor el primero. A esta altura de mi intervención ya debe quedar claro que los problemas de medición en los que nos metíamos eran de muy difícil solución.

Todo estaba influido por el método de Moore, según el cual se podían aclarar nociones esencialmente vagas usando un lenguaje preciso y haciendo preguntas exactas: un método que requería el empleo de una gramática impecable y de un diccionario preciso.

«¿Qué quieres decir exactamente?», era la frase más utilizada. Si después de un interrogatorio minucioso se tenía la impresión de que no se quería decir nada, caía sobre uno la sospecha de que sus palabras no tenían sentido alguno. Una educación severa, desde el punto de vista dialéctico, aunque en la práctica se reducía a una batalla en la que la fuerza del carácter era mucho más valiosa que la sutileza de la mente. En el prólogo de su gran obra, salpicada de numerosas bastardillas a través de las que el lector que le conocía podía realmente apreciar, como sucedía con la reina Victoria, la vehemencia de su elocución, Moore comienza diciendo que el error está sobre todo «en intentar responder las preguntas, sin haber aclarado primero, de forma precisa, cuáles son las preguntas a las que se desea responder... Luego que se conoce el significado exacto de las preguntas, pienso que se hace más evidente qué tipo de razones tienen valor en tanto que argumentos a favor o en contra de cualquier tipo de respuesta». Así transcurría nuestro tiempo, intentando descubrir el significado preciso de las preguntas que hacíamos, convencidos de que, si dábamos con las preguntas precisas, cualquiera podría contestarlas. Moore así lo afirmaba ex-

presamente. En su famoso capítulo sobre «El Ideal» decía:

«Efectivamente, una vez que el significado de la pregunta se ha comprendido claramente, la respuesta, en líneas generales, es tan evidente que corre el riesgo de parecer un tópico. Las cosas más valiosas, que conocemos o podemos imaginar, son, por encima de todo, determinados estados de conciencia, que se pueden más o menos describir como los placeres de la comunicación humana y el disfrute de los objetos bellos. Probablemente nadie que se haya hecho a sí mismo esta pregunta ha dudado nunca que el afecto personal y la apreciación de lo bello, en el Arte o la Naturaleza, son buenos en sí mismos, y si pensamos, de verdad, en las cosas que merecen la pena por sí mismas, no creo que nadie piense que existan otras cosas con tanto valor como las incluidas en esas dos categorías».

Y también hay que hablar del placer. A medida que nos acercábamos a la segunda década de nuestro siglo creo que le prestábamos menos atención al tema pero, en nuestra juventud, el placer no aparecía por ninguna parte. Yo insistía a veces en que si dos estados psíquicos eran idénticos en todo, salvo que uno fuese grato y el otro doloroso, debía ser posible valorar algo más el primero, pero el principio de la unidad orgánica estaba en contra mía. La opinión general era (opinión no suficientemente avallada por los *Principia*) que el placer no tenía nada que ver con el asunto y que, en general, un estado psíquico placentero probablemente carecía de la suficiente intensidad y pasión.

En aquellos días, X no se había dedicado todavía a las mujeres, ni Woolf a los monjes, y no eran tan alegres como ahora. Los dos, sumergidos en un profundo silencio y sentados en sillas de mimbre, a ambos lados de la chimenea, en una habitación que estaba siempre en total oscuridad, únicamente soltaban la pipa para murmurar que todos los buenos estados psíquicos eran extremadamente dolorosos y dar a en-

tender que sólo los dolorosos eran muy buenos. Strachey los apoyaba —sólo durante su segunda infancia pensó en el placer— aunque su sufrimiento era más irregular que la continua melancolía de los otros. En cuanto a Sheppard y a mí, nos embargaba el buen humor, un buen humor contagioso, lo que nos hacía caer en desgracia. Recuerdo una escena terrible, una noche en que nos insubordinamos y, dejando a un lado la prudencia, defendimos que el buen humor no tenía nada de malo. Se llegó a concluir que tan vulgares costumbres eran típicas del King's College frente a la austeridad reinante en el Trinity.

Sócrates había convencido a Protarco de que el hedonismo puro era absurdo. Moore, por su parte, sólo estaba dispuesto a aceptar el placer si, de esa forma, se mejoraba una situación que ya era buena.

Pero Moore odiaba el mal y, en su religión, pudo encontrar un lugar para el castigo. No sólo tiene poco que ver el placer de un estado psíquico con su valor intrínseco, sino que incluso puede aumentar su vileza... Provocar dolor en una persona cuyo estado psíquico es malo, puede, si el dolor no resulta excesivo, mejorar las cosas, lo que no ocurriría de dejar impune el mal estado psíquico. Lo cual no significa que siempre sea bueno proceder de esa forma. Quiero hacer hincapié en el condicionante «si el dolor no resulta excesivo». Nuestro ideal era un Dios misericordioso.

Así fuimos educados, con la idea platónica del bien en sí mismo, en un escolasticismo que superaba al de Santo Tomás, en una renuncia calvinista a los vicios y placeres de la Feria de las Vanidades, oprimidos por todas las angustias de Werther. Lo cual no nos impedía reir la mayor parte del tiempo y tener gran confianza en nosotros mismos, manifestando gran superioridad y desprecio hacia el resto del mundo no convertido. Claro está que una persona madura y sensata no podía estar de acuerdo con tal situación. Cuando MacCarthy

venía a pasar un fin de semana, sonreía cariñosamente, convencía a Moore para que tocara al piano y cantara su *lieder* alemán —todos estábamos de acuerdo en que escucharlo nos sumergía en un buen estado psíquico— o incitaba a Bob Trevy para que pronunciara un discurso entrecortado que constituía una enloquecida parodia del método y cuyo mayor encanto consistía en la imposibilidad de saber si hablaba o no en serio.

Mirando atrás me parece que valía la pena ser educado en esa nuestra religión. Se encuentra más cerca de la verdad que cualquier otra de las que conozco, con menos influencias externas de escasa relevancia y nada de qué sentirse avergonzado. Aunque hoy en día resulta agradable prescindir, sin remordimientos, del cálculo y la medida y el deber de conocer exactamente qué es lo que uno quiere decir y cuáles son sus sentimientos. Esa religión era mucho más pura y fragante que la conjunta de Freud y Marx y, en el fondo, todavía sigue siendo la mía.

La semana pasada volví a leer el famoso capítulo de Moore sobre el «Ideal». Es sorprendente su capacidad para olvidar completamente la acción y el conjunto de la vida. Vivía en un éxtasis intemporal. Su forma de verter sus propias emociones del momento en un lenguaje totalmente abstracto constituye un encantador y bello juego. ¿Recordáis el pasaje en el que, dando por sentado que lo que debe amarse son las cualidades mentales, analiza la importancia de que la persona amada tenga además, buena presencia? Al final la buena presencia triunfa modestamente sobre las «cualidades mentales». No puedo dejar de citar este encantador y maravilloso pasaje lleno de sinceridad, apasionamiento y pulcritud.

«Pienso que se puede admitir que si bien el afecto es muy valioso, la apreciación de las cualidades mentales debe constituir parte importante del mismo y que, de esa forma, el conjunto resulta más valioso. Parece muy dudoso que esta apreciación por sí

misma pueda ser tan importante como lo es cuando coexiste con la valoración de la expresión corpórea, que refleja debidamente las correspondientes cualidades mentales. Es cierto que, en todos los casos en los que existe verdadero afecto, las expresiones corporales del carácter, físicas, verbales o reflejadas en acciones, forman parte del objeto y que su existencia parece aumentar el valor del estado psíquico en su conjunto. Es ciertamente muy difícil imaginar cómo podrían percibirse las cualidades mentales por sí solas, independientes de cualquier expresión corporal; y, en la medida en que conseguimos llegar a esa abstracción, el conjunto considerado parece tener menos valor. Por tanto, entiendo que la importancia de admirar las cualidades mentales admirables radica principalmente en la inmensa superioridad del conjunto del que forman parte respecto de otro en el que están ausentes, y no en el gran valor intrínseco que dicho conjunto posea. Incluso parece dudoso que, por sí mismo, posea tanto valor como sin duda posee la apreciación de la mera belleza corporal; es decir, parece dudoso que la apreciación de lo que tiene un gran valor intrínseco sea tan valiosa como la apreciación de lo que es simplemente bello».

«Pero además, si tenemos en cuenta la naturaleza de las cualidades mentales admirables por sí mismas, resulta que una adecuada apreciación de éstas supone otra referencia a la belleza puramente material. Si las anteriores conclusiones son correctas, las cualidades mentales admirables consisten, en gran medida, en una emocionada contemplación de las cosas bellas; de ahí que su apreciación consista, esencialmente, en la contemplación de tal contemplación. Es cierto que la apreciación más valiosa de las personas parece ser aquella que consiste en la apreciación de su apreciación de otras personas, pero incluso aquí parece existir una referencia a la belleza material, tanto respecto al hecho de que lo que se aprecia en última instancia puede ser la contemplación de lo que es simplemente

bello, como respecto al hecho de que la más valiosa apreciación de una persona parece incluir una apreciación de su expresión corpórea. Aunque podamos admitir que la apreciación de la actitud de una persona hacia los demás o, para poner un ejemplo, el amor del amor, es el bien más valioso que conocemos, y mucho más valioso que el simple amor a la belleza, tan sólo podremos aceptar la idea si se entiende que lo primero incluye lo segundo, con grados diferentes de inmediatez».

El Nuevo Testamento resulta ser un manual para políticos si lo comparamos con la espiritualidad del capítulo sobre el «Ideal». Desde las obras de Platón no he conocido en toda la literatura nada semejante, y creo que ese capítulo de Moore supera a Platón porque no se pierde en la fantasía. Expresa la belleza del pensamiento de Moore, la clara y apasionada intensidad de su visión, libre de toda fantasía y adorno. En cierta ocasión, Moore sufrió una pesadilla en la que no podía distinguir las proposiciones de las mesas. Pero incluso cuando estaba despierto no podía distinguir el amor, la belleza y la verdad del mobiliario que le rodeaba; poseían, para él, la misma claridad de líneas, las mismas cualidades de estabilidad, solidez, objetividad y la misma realidad.

No veo razón alguna para apartarnos de las intuiciones fundamentales que encontramos en los *Principia Ethica* aunque resulten demasiado escasas y difícilmente adaptables a la experiencia real, mucho más rica y variada. Esas intuiciones permiten dar vida a experiencias que nada tienen que ver con el mundo real, lo que aumenta su atractivo, aunque uno no pueda vivir hoy seguro en el imperturbable individualismo que la primera época del reinado de Eduardo trajo consigo y que constituye, para nosotros y para muchos otros, una de sus principales ventajas.

Me encuentro todavía muy lejos de D. H. Lawrence y de lo que podía querer decir al afirmar que «estábamos acabados». Y to-

davía no voy a entrar en ese tema porque antes debo explicar la otra vertiente de nuestra fe. Hasta ahora he hablado de la actitud hacia nosotros mismos y de unos hacia otros, pero ¿qué pensábamos del mundo exterior y cuál era nuestra relación con él?

En su libro, Moore distinguía —tema importante— la bondad como atributo de los estados psíquicos y la rectitud como atributo de las acciones. Inclusive dedica un apartado a justificar las reglas generales de conducta. La importancia que le concede al análisis de la probabilidad en su teoría del comportamiento justo contribuyó en mucho a que durante muchos años yo dedicara todo mi tiempo libre a estudiar ese tema: escribía bajo la influencia de los *Principia Ethica* de Moore y los *Principia Mathematica* de Russel. Pero en general, y como ya dije, no prestábamos demasiada atención a esta parte del libro ni el tema nos preocupaba demasiado. Vivíamos en un presente aparentemente maravilloso sin haber empezado a experimentar sus consecuencias. Nos movíamos en el mundo de los *Diálogos* de Platón; no habíamos alcanzado la *República*, ni mucho menos las *Leyes*.

Gozábamos, así, de una gran ventaja. Habiendo descartado el hedonismo y el problemático cálculo de Moore, vivíamos enteramente en el presente, ya que la actividad social, en tanto que fin en sí misma y no como lúgubre deber, quedaba fuera de los límites de nuestro «Ideal»; y no sólo la actividad social sino la acción en general —el poder, la política, el éxito, la riqueza, la ambición— dado que los fines y razones económicos contaban menos en nuestra filosofía que en la de San Francisco de Asís, quien, por lo menos, hacía colectas para los pájaros. Y, de esa forma, fuimos los primeros de nuestra generación, y quizás los únicos, que nos libramos de la tradición de Bentham. Es cierto que, en la práctica, por lo menos en lo que a mí se refiere, el mundo exterior no se dejaba a un lado. Pero me refiero a nuestro «Ideal» en aquellos años juveniles en los que se suponía que

la vida de apasionada contemplación y comunión desbancaba cualquier otro tipo de propósitos. No puedo dedicar parte de estos recuerdos a tratar de explicar por qué el huir de la tradición benthamita fue para nosotros una ventaja tan grande. Pero, en mi opinión, esa tradición roe las entrañas de la civilización moderna y es la responsable de su actual decadencia moral. Solíamos pensar que los cristianos eran nuestros enemigos en tanto que representantes de la tradición, de los convencionalismos y de la doblez. En realidad era el cálculo benthamita, basado en una sobrevaloración de los criterios económicos, el que destruía las bases del ideal popular.

Además, esa huida de Bentham, y el insuperable individualismo de nuestra filosofía, han servido para protegernos a todos de esa última *reductio ad absurdum* del benthamismo que denominamos marxismo. En verdad no hemos sido capaces de encontrar sustituto a esa falsa buena nueva económica, algo que pudiera proteger o satisfacer a nuestros sucesores. Pero nosotros hemos permanecido —¿me equivoco si digo todos nosotros?— inmunes al virus, tan seguros en el refugio de nuestra fe fundamental como el Papa de Roma en la suya.

Esto es lo que hemos conseguido. Pero nos olvidamos no sólo de aquella parte del capítulo 5.º de Moore sobre «La ética en relación con la conducta» que trataba de la obligación tanto de actuar como de producir, por relación causal, el máximo de bien posible presente y futuro (problema repleto de falacias), sino también de la parte que trataba de la obligación del individuo de obedecer reglas generales. Negábamos totalmente que estuviésemos obligados a cumplir las reglas generales. Reivindicábamos el derecho a juzgar cada caso por sus propios méritos, y afirmábamos poseer la inteligencia, experiencia y autocontrol necesarios para hacerlo adecuadamente. Era ésa una parte muy importante de nuestra fe, a la que nos aferrábamos con violencia y agresividad y para los demás era ésa nues-

tra característica más sobresaliente y peligrosa. Rechazábamos totalmente la moral al uso, los convencionalismos y el saber tradicional. Es decir, éramos, en el estricto sentido del término, inmorales. Había, naturalmente, que ponderar, en su justa medida, las consecuencias de esa actitud. Sin embargo, no reconocíamos estar sujetos a ningún tipo de obligación moral ni nos sentíamos impulsados a someternos a las normas o a obedecerlas. Ante el cielo reclamábamos el derecho a juzgar nuestros propios actos. He llegado a pensar que esa es, probablemente, una característica rusa. En cualquier caso no es inglesa. Pero lo que sí es cierto es que, de esa forma, nosotros mismos, nuestros motivos y nuestros actos despertábamos sospechas por doquier, a veces sospechas parcialmente ocultas. Estas sospechas todavía persisten hasta cierto punto, y siempre persistirán. Esto ha marcado intensamente el curso de nuestras vidas con relación a los demás. Ahora pienso que son sospechas justificables. Pero, en lo que a mí concierne, es demasiado tarde para cambiar. Soy, y siempre seré, un inmoral. Sin embargo, en este momento no me preocupa el hecho de que este aspecto de nuestro código resultase escandaloso. Aunque hubiéramos tenido toda la razón, no por eso hubiera sido menos chocante. Lo que importa, en realidad, es que, tal y como lo veo ahora, carecía de base sólida y partía de una idea apriorística y totalmente equivocada respecto de la naturaleza humana.

Ya he dicho que fuimos los primeros en librarnos del benthamismo, pero resultamos ser los convencidos herederos y defensores últimos de otra herejía del siglo XVIII. Formábamos parte de los últimos utópicos o melioristas, como algunas veces se les ha llamado: los que creen en un progreso moral continuo, en virtud del cual la raza humana está formada ya por individuos fiables, racionales y decentes, que viven bajo la influencia de la verdad y de las reglas objetivas, personas que no necesitan someterse a los convencionalismos externos, nor-

mas tradicionales y reglas inflexibles de conducta, porque pueden guiarse por su propia sensibilidad, por móviles puros y por su segura percepción del bien. La idea de que la naturaleza humana es razonable tenía, en 1903, una larga historia tras de sí. Servía de base a la ética del egoísmo —egoísmo racional como se solía llamar—, al igual que la ética universal de Kant o Bentham, que servía al bien común; y debido a que el interés propio era «racional» los sistemas egoístas y altruistas debían producir las mismas consecuencias prácticas.

En resumen, rechazábamos todas las versiones de la doctrina del pecado original, porque no nos parecía que existieran brotes de locura y de maldad irracional en la mayoría de las personas. No nos dábamos cuenta de que la civilización era una débil y superficial capa creada por la personalidad y la voluntad de unos pocos, que se mantiene gracias a las reglas y convencionalismos impuestos con mucha destreza y hábilmente mantenidos. No sentíamos ningún respeto por la sabiduría tradicional ni por las obligaciones impuestas por la costumbre. Carecíamos, de forma general, del sentido de la reverencia, como señalaba Lawrence y también Ludwig, con toda razón. No nos parecía necesario respetar las cosas extraordinarias que nuestros antecesores habían hecho para ordenar la vida social (a mí me parecen ahora extraordinarias) ni tampoco el complejo marco creado por ellos para proteger dicho orden. Platón afirma en sus *Leyes* que la mejor de las leyes sería aquella que prohibiera a cualquier joven preguntar cuál de ellas es justa y cuál no, aunque cualquier hombre de edad, que advierta algún defecto en las leyes, deba hacerlo saber a los gobernantes o a otro hombre de su edad lejos de la presencia de los jóvenes. No hubiéramos prestado la más mínima atención a ese *dictum*. Como causa y consecuencia de nuestro estado de ánimo general, errábamos al enjuiciar la naturaleza humana, incluyendo la nuestra. La racionalidad que le atribuíamos dio lugar a que nuestros juicios y senti-

mientos fueran totalmente superficiales. No sólo éramos intelectualmente prefreudianos, sino que habíamos perdido algo que nuestros predecesores tenían sin haberlo sustituido por nada. Todavía sufro la enfermedad incurable de atribuir a los sentimientos y comportamientos de otras personas (y sin duda a los míos también) una racionalidad irreal, lo que produce una pequeña y estúpida manifestación de esa idea absurda de lo «normal» —a saber, el impulso de protestar, de escribir una carta al *Times*, convocar una reunión en el Guilhall, de entregar dinero para un fondo—, siempre que creo que lo que está ocurriendo no es «normal». Actúo como si realmente existiera alguna autoridad o norma a la que pudiera invocar con éxito con tal de gritar con fuerza suficiente. Tal vez se trate de un vestigio hereditario de la creencia en la eficacia de la oración.

Como he dicho antes, esa visión pseudo-racional de la naturaleza humana hizo que nuestros juicios y sentimientos fueran totalmente superficiales. Me parece que el capítulo de Moore sobre el «Ideal» pasó completamente por alto muchos sentimientos valiosos. No creo ahora que atribuir racionalidad a la naturaleza humana sea un modo de enriquecerla; al contrario, pienso que la empobrece porque, de esa forma, se ignoran toda una serie de sentimientos muy profundos y valiosos. Alguno de los espontáneos e irracionales arrebatos de la naturaleza humana pueden tener un valor que nuestro esquematismo ignoraba. Incluso alguno de los sentimientos asociados con la maldad pueden tener valor. Y además de los valores que surgen de impulsos espontáneos, violentos e incluso diabólicos, hay muchos más objetos que merecen ser contemplados y entendidos de los que nosotros pensábamos —los que tienen que ver con el estilo y la forma de vida de las comunidades y con las emociones que éstas inspiran. Aunque uno debe siempre recordar la máxima de Paley según la que, «aunque nos referimos a las comunidades como si fueran seres sensibles y capaces de sentir felicidad

y dolor, deseos, intereses y pasiones, sólo los individuos existen y sienten en realidad», no es menos cierto que nuestro individualismo fue demasiado lejos.

Conforme nos íbamos acercando a 1914, se pudo ver más claramente, en mi opinión, que nuestra idea del corazón del hombre era hueca, superficial y falsa y que nos apartábamos un tanto de la pureza de la doctrina original. Llegamos a mezclar el placer, antes rechazado, con el sentimiento de comunión entre amantes. A veces nuestra vida terminaba por convertirse en una permutación continua de «intrigas» (así las llamábamos), alicortas, breves y superficiales. Nuestros comentarios sobre la vida y las situaciones personales eran brillantes y divertidos pero huecos —como ya dije respecto de la conversación sostenida por Russell y por mí con Lawrence— porque no se basaban en un diagnóstico sólido de la naturaleza humana. Bertie, en particular, defendía al mismo tiempo dos opiniones totalmente incompatibles. Decía que, de verdad, los hombres se comportaban de forma totalmente irracional pero afirmaba que el remedio era fácil y simple: comportarse racionalmente. Analizar, desde esos puntos de vista, temas concretos resultaba tremendamente aburrido. Y tampoco resultaba mucho más interesante discutir sobre los sentimientos ignorando las ciegas y profundas pasiones del corazón humano, las buenas y las malas. Cuentan tan sólo, estoy de acuerdo, los estados psíquicos, siempre que tomemos en cuenta la evolución de la vida a lo largo del tiempo y no nos empeñemos en creer que está formada por instantes breves e independientes; y, además, el valor de los estados psíquicos, y de los correspondientes objetos, se enmarca en horizontes mucho más amplios y variados de lo que nosotros pensábamos. Me parece que, en los viejos tiempos, soslayábamos la gran variedad de posibles experiencias aumentando, indebidamente, el campo de la apreciación estética (así analizábamos, por ejemplo, todas las variantes de los sentimientos trágicos). De ahí que considerásemos como

experiencias estéticas lo que son, en realidad, experiencias humanas, esterilizándolas por tanto con esa errónea clasificación.

Si, por un momento, dejo a un lado nuestros méritos —nuestro encanto, nuestra inteligencia, nuestro desprendimiento, nuestra capacidad de afecto— me parece que nos comportábamos como tejedores, deslizándonos grácil y levemente sobre la superficie de las aguas, sin contacto alguno con sus profundos remolinos y corrientes. Y al imaginar la forma en que la mirada celosa, irritada y hostil de Lawrence nos contemplaba, pienso que nuestras cualidades tenían que provocar, en él, un rechazo apasionado: nuestro racionalismo superficial, que nos hacía saltar por encima de los problemas e ignorar la realidad y el valor de las vulgares pasiones, junto al libertinaje y la irreverencia total, actitudes demasiado complejas para una personalidad tan simple como la de Bunny, pero que seducía, por su gracia intelectual, a un prodigio tan peligroso como Ottoline.

Posiblemente fuese injusto pensar así de unos pobres tontos bienintencionados como nosotros, pero por eso digo que tal vez Lawrence no andaba desencaminado del todo al manifestar, en 1914, que estábamos acabados.

9 de septiembre de 1938.

NOTA

(*) Traducción de José Gasset, revisada por la Redacción de PAPELES DE ECONOMÍA ESPAÑOLA.

(1) El profesor G. E. Moore me dijo que aquella noche en Hall se había sentado al lado de Lawrence y que no encontró nada que decirle, pero que más tarde le presentaron a Lawrence al profesor Hardy, el matemático, con quien mantuvo una larga y amistosa conversación. Desde el momento de la presentación de Lawrence y Hardy, la velada fue un éxito.

PERSONAJES CITADOS EN EL ARTICULO

AINSWORTH:	A. R. Ainsworth.
BERTIE:	Bertrand Russell (Lord Russell) (1872-1970). Matemático y filósofo. Pertenecía a Los Apóstoles desde 1892. Autor de los <i>Principios Matemáticos</i> (1910), su obra fundamental, y de <i>Los problemas de la filosofía</i> (1912), <i>El análisis de la mente</i> (1921), <i>El análisis de la materia</i> (1927) y otras muchas obras. Premio Nobel de Literatura en 1950.
BOB TREVY:	Robert Calverly Trevelyan (1872-1958). Poeta, Apóstol desde 1893. Amigo de J. M. Keynes.
BUNNY:	David Garnett (1892-1981). Escritor, amigo de J. M. Keynes y su principal partidario en el Grupo de Bloomsbury. Su novela más conocida fue <i>Lady into Fox</i> (1922).
CARRINGTON:	Dora Houghton Carrington. Pintora (1893-1932).
CLIVE:	Clive Bell (1881-1964). Crítico de Arte. Casado con Vanessa Stephen (Bell). Pintora.
DICKINSON:	Goldsworthy Lowes Dickinson (1862-1932). Humanista y filósofo. Apóstol desde 1885. Sus libros más conocidos son <i>A Greek View of Life</i> (1896), <i>Letters from John Chinaman</i> (1901) e <i>International Anarchy</i> (1926); este último constituye un importante estudio sobre los orígenes de la Primera Guerra Mundial.
FORSTER:	Edward Morgan Forster (1879-1970). Escritor. Apóstol desde 1901. Sus grandes amigos en Cambridge fueron Dickinson y H. O. Meredith. Lytton Strachey le llamaba el topo.
FRANKIE BIRRELL:	Francis Frederick Birrell (1889-1935). Traductor. Hijo del político liberal Augustine Birrell. En 1920 puso una librería en Londres en sociedad con David Garnett y con la ayuda de Keynes.
GERTLER:	Mark Gertler, el pintor.
HARDY:	Godfrey Harold Hardy (1877-1947). Matemático. Apóstol desde 1898. Profesor de matemática pura en Cambridge 1931-42. Escribió un ensayo autobiográfico titulado <i>A Mathematician's Apology</i> (1940).
HAWTREY:	Sir Ralph George Hawtrey (1879-1975). Funcionario y economista. Apóstol desde 1900.
LAWRENCE:	D. H. Lawrence (1885-1930). Novelista. Autor de <i>El amante de Lady Chatterley</i> .
LUDWIG:	Ludwig Josef Johann Wittgenstein (1889-1951). Filósofo. Nacido en Viena. Alumno de B. Russell en Cambridge. Apóstol desde 1912. Tuvo una difícil relación con la filosofía y con la gente de Cambridge.

MAC CARTHY:	Sir Desmond Mac Carthy (1877-1952). Crítico literario y de teatro. Apóstol desde 1896. Editor literario del <i>New Statesman</i> (1920-27); crítico literario jefe del <i>Sunday Times</i> (1928-52).
MC TAGGART:	John Ellis Mc Taggart (1866-1925). Filósofo idealista. Apóstol desde 1886. Sus desayunos se hicieron famosos por su escasez de comida y conversación.
MOORE:	George Edward Moore (1873-1958). Filósofo. Profesor de Filosofía en Cambridge 1925-39. Apóstol desde 1894. Para J. M. Keynes y sus amigos fue el autor de su «religión» de los <i>Principia Ethica</i> (1903).
OTTOLINE:	Lady Ottoline Marrel (1873-1938). Anfitriona. Medio hermana del sexto Duque de Portland. Casada con Philip Morrel (1873-1943), político liberal. Amante de Bertrand Russell.
RUSSELL:	Bertrand Russell (1872-1970). Ver <i>Bertie</i> .
SHEPPARD:	John Tressidor Sheppard (1881-1968). Apóstol desde 1902. Fue subdirector del King's College de Cambridge entre 1929 y 1933 y director de 1933 a 1959.
SIDGWICK:	Henry Sidgwick (1838-1900). Filósofo y reformador universitario. Profesor de Filosofía Moral en Knightbridge (1882-1900).
STRACHEY:	Lytton Strachey (1880-1932). Hijo de Sir Richard Strachey, militar y científico. Miembro de una familia importante de larga tradición en el servicio del Imperio británico.
SYDNEY-TURNER:	Saxon Sydney Turner (1880-1962). Funcionario. Apóstol desde 1902. Prestó sus servicios en el Departamento del Tesoro hasta su jubilación. Era el hombre silencioso de Bloomsbury. Leonard Woolf dice que era un «Shelley atrofiado».
WOOLF:	Leonard Sidney Woolf (1880-1969). Autor y editor. Apóstol desde 1912. Funcionario colonial en Ceilán, 1904-11. Casado con Virginia Stephen (Woolf). Fundó con Virginia Woolf la «Hogarth Press» en 1917. Editor literario de <i>Nation</i> entre 1923 y 1930.