

Pierre Klossowski
LA
VOCACIÓN
SUSPENDIDA



Biblioteca Era



Narrativa

Pierre Klossowski
LA VOCACIÓN
SUSPENDIDA

Pierre Klossowski

LA VOCACIÓN SUSPENDIDA

Traducción de
Michèle Alban y Juan García Ponce



Biblioteca Era

Primera edición en francés: 1950
Título original: *La vocation suspendue*
© 1950, Éditions Gallimard, París
Primera edición en español: 1975
Derechos reservados en lengua española
© 1975, Ediciones Era, S. A.
Avena 102, México 13, D. F.
Impreso y hecho en México
Printed and Made in Mexico

A Brice Parain

Nuestra lucha no es contra la sangre y la carne,
sino contra el poder espiritual de maldad que se
encuentra en los ámbitos celestiales.

[Ef. vi, 12]

Con el título de *La vocación suspendida*, sin nombre de autor, publicado en “Bethaven 194. . .” en una edición limitada a un centenar de ejemplares de los que hemos podido obtener uno solo en Lausana, apareció un relato que a primera vista podría parecerse a tantas otras “*Entwicklungsromane*” católicas o protestantes. Aunque escrita en tercera persona, podría tratarse de una autobiografía novelada en la que el autor confesaría sus experiencias religiosas. Pero veremos más adelante que también es lícito suponer que se trata de una doble biografía. No es propiamente hablando la historia de una conversión, es más bien la historia de una vocación y su replanteamiento por la Providencia; pero en la obra, como por lo general en ese terreno, hay siempre competencia entre la Providencia y el autor. El arte parece consistir en seguir los pasos de la Providencia, si puedo decirlo así, pues si los caminos de Dios son imprevisibles, es necesario que lo sean absolutamente para el lector y muy pocas veces ocurre que el autor, si quiere verdaderamente hacer obra de novelista, logre a la vez sorprender y convencer. Punto de vista estrictamente literario, lo admito. No olvidemos, en efecto, que desde que existe el género de la novela religiosa en Francia —para no hablar de las creaciones didácticas medievales— los grandes creadores, desde Barbey d’Au-

revilly hasta Léon Bloy y Georges Bernanos, han sido a la vez apologetas y novelistas. ¿Se atrevería uno a decir que eran tan grandes apologetas porque tenían además el genio de su arte? Ése es otro problema. Existe la literatura de la novela de tesis. Pero ¿hay una novela de tesis religiosa, en la que la experiencia de la fe se pueda demostrar como una tesis? ¿No hace falta en ese terreno mucho más que el dominio de un arte y no es la autenticidad de la experiencia el medio más rápido de llevar al lector por camino de Damasco? Tomemos a Bloy, por ejemplo: es realmente todo el tono de su existencia cotidiana el que se comunica al lector de sus novelas como de sus diarios, son la cólera y los accesos de rabia que preludian o suceden a sus estados iluminados los que agarran, atraen y repelen. (Y además, nada hay tan comunicable, nada tan positivamente irritante como el pathos de la cólera y las invectivas que inspira; ya sea profética o, al contrario, antirreligiosa, la cólera es siempre una manera de intimidar la atención y las agresiones hacen siempre que el lector se sienta a gusto. Hay una tradición retórica de la cólera cuyos orígenes son evidentemente religiosos, que los predicadores, inspirándose en la pedagogía profética de las Sagradas Escrituras, han practicado y que, finalmente, a partir de los oradores de la Revolución, del género oratorio que era se ha convertido en un género literario al que se ha sumado el género del delirio y que ha permitido entonces a toda una gama de temperamentos comunicar sus malos humores, igual que otros comunicaban su humor, poco importa que ese

mal humor, que esos malestares, que esa rabia fueran provocados por la tontería burguesa [Baudelaire y Flaubert], por el utilitarismo y el moralismo de la sociedad capitalista [Breton, los surrealistas], por el positivismo ateo [Barbey, Villiers] o finalmente por las “Buenas Conciencias” [Bernanos].)

¿Para quién escribe pues el novelista creyente? ¿Para los ateos tanto como para los seguidores de la Fe? Antes que nada, para un lector de novelas que, en el momento de abrir el libro, si es ateo, está dispuesto a creer todo lo que les sucede a los personajes de la acción, hasta el milagro, y en la necesidad de martirio, porque por un instante admite el mundo de la novela y, ya que la lee, acepta al menos como regla del juego las realidades de la fe como la realidad de la novela a la que consiente en entregarse; eso no tendrá más consecuencias que la de un juicio que hará recaer a la vez sobre el libro y sobre la existencia, ante todo sobre su propia existencia; habría podido leer igualmente, dentro del mismo orden de ideas de la inconsecuencia, que se me perdone esta comparación, un libro pornográfico. Es obvio que ningún texto poderoso, de inspiración religiosa o impía, puede dejar de actuar de una manera o de otra sobre la espontaneidad del lector. No se lee impunemente, y aceptar una realidad ficticia no deja de ser sentir esa ficción con realidad. Si al contrario el lector es creyente, se espera en todo caso que no crea nada y adopte de antemano “un estado de espíritu incrédulo”, pues sabe que aunque el autor está en connivencia con él, los dos miran con el rabo del ojo “al

que no cree” y que todo eso va dirigido a un tercero que es el eterno ateo, el eterno inconverso, siempre presente entre el autor y su lector y cuya ausencia de adhesión absoluta aumenta su presencia en el transcurso de una acción que ese tercero desaprueba, de la que niega la interpretación dada; y puede decirse que es esa presencia misma de la incredulidad la que aumentará la intensidad de una obra cuyo pivote es la fe, pues el autor, si domina el sentido de su arte, sabrá prever las irrupciones de ese intruso, ganarle palmo a palmo su terreno y acosarlo en fin hasta dentro de su propio lector donde el indiscreto ateo dormitaba. Lo mismo puede decirse, en última instancia, de la novela atea de combate que intentaría probar ya no el vacío del dogma, es éste para esos autores un asunto liquidado, sino más bien la inepticia humana de sus aplicaciones a la existencia. Para tal fin hay dos medios: el primero, que ya es viejo, consiste en mostrar la práctica religiosa como una mistificación, cuya demostración aspirará a provocar la indignación de la buena fe del lector, después de que las estratagemas de los curas hayan sido desenmascaradas y se haya dirigido hacia lo trágico sus consecuencias, por ejemplo cuando la impostura de la tradición haya costado una vida humana; o bien, medio más reciente y aparentemente más grave para la literatura creyente, los novelistas ateos llevan a la escena personajes que, sin ninguna fe, realizan actos de santidad y de caridad y asumen el martirio para establecer que actúan así precisamente porque no hay *nada* según ellos que los obligue a hacerlo. En esas obras el creyente

representa exactamente el papel no de los hombres sin fe que aparecen como contraste en las novelas religiosas, sino el de esa presencia invisible de la incredulidad que hemos señalado antes. Pero, cosa extraña, la literatura cristiana, en vez de conmoverse, si tuviera más conciencia de su papel, comprendería que lleva en esto todas las de ganar; pues una vez que toca ese tipo de argumentación, la *literatura atea* busca establecer una moral sin Dios contra el amoralismo de la fe; corre entonces el riesgo de ponerse en duda ella misma, puesto que el arte no puede vivir mucho tiempo con la pura y simple moral, sin caer en el más vulgar pragmatismo. Más aún, si la moral no es ya más que una regla del juego de la existencia, vuelve a no ser más legítima que el arte; ¿dónde está entonces la seriedad de la existencia? ¿Y qué pasa entonces con la acusación de inmoralidad hecha a la fe y a su propia literatura de propaganda? (O se ha jurado que se destruirá al arte en nombre de una última curación de la humanidad. O quiere uno atenerse a esa forma de expresión humana irreductible y separarla bien de toda demostración, cualquiera que sea. Pues el artista, si lo es verdaderamente por necesidad interior, demuestra y prueba siempre una realidad más allá de toda estética pero también de toda moral, y no puede no dar testimonio de una vida superior a la vida. Toda literatura ideológica, es cosa bien sabida, no se propone más que provocar la acción, y con ello, prolongar la experiencia inmediata de la vida. No pretende abrir, como una literatura digna de ese nombre, un orden de experiencia

nuevo de esencia espiritual que es en primer lugar el del autor, pero que se convierte enseguida en el del lector. Y Eliot ha insistido en la pérdida progresiva de ese sentido en el lector moderno que, lejos de seguir al autor en los descubrimientos de su trabajo, no busca más que revivir la experiencia en bruto, la coincidencia de lo que está escrito con lo que él mismo ha experimentado, y así se hace incapaz de pasar a la realidad segunda y entrar en la Tierra Prometida que oculta toda creación auténtica.) Ahora bien, de toda esa literatura atea, moralizante o desmoralizante, el novelista cristiano no podrá sino beneficiarse: inmoral, desde luego, lo será encantado porque no cree ni en el heroísmo del bailarín de cuerda floja encima de la nada —heroísmo de ahorcado— ni mucho menos en la santificación de la existencia por la danza que sería semejante moral. Pero él sabrá sacar provecho de las “técnicas de combate” desarrolladas por sus antagonistas. La literatura atea moralizante lo pondrá en guardia contra los procedimientos de una propaganda paternalista, y se la cederá de buen grado. En cambio, la literatura desmoralizante no hará más “que llevar agua a su molino”. Podrá proporcionarle los medios de una exposición eficaz. El abuso de lo sobrenatural, tan irrisorio y tan estéril, ¿no ha encontrado hoy su contrapartida en el abuso de la sordidez y la abyección por parte de una literatura que no es exclusivamente existencialista? Si la sola y única preocupación del cristiano que escribe es en efecto “la disminución de las huellas del pecado original” y por consecuencia el acercamiento a la san-

tividad, pero de una santidad que dimana de un solo y único ejemplo, no olvida sin embargo que el que se resigna a escribir, porque en vez de obrar no puede dejar de juzgar, es aquel que vive en las antípodas del santo en el que no cesa sin embargo de pensar. Y porque no podría ser un hagiógrafo de santos imaginarios, y porque no hay nada más presuntuoso que hablar de la gracia como si se dispusiera de ella, su tarea será representar lo que se quiere decir cuando se afirma que la gracia ha sido negada. Tan necesariamente pérfido es poner en práctica el dicho de que el pecado hace sobreabundar la gracia, como en verdad demasiado “gratuito” describir la sobreabundancia de la gracia en la abundancia del pecado. Un Sartre, un Camus tienen la obligación de ser directores de conciencia, puesto que están dedicados a construir un decálogo que será tanto más meritorio aceptar cuanto más lícito sea rechazarlo. El novelista cristiano, por su parte, no será jamás un director de conciencia; es todo lo contrario que el cura, y todo lo que el cura sabe en el secreto del confesionario, el novelista no hace más que divulgarlo. Al confesor le toca desentrañar, escrutar los caminos imprevisibles de Dios; al novelista cuidarse de hacer pasar por tales sus propias representaciones. Su papel, me atrevería a decir, es el del falso profeta de Bethel que seduce al hombre de Dios de Judá y que no por ello deja de realizar mediante su engaño la voluntad divina sobre el verdadero elegido de Dios. Si el novelista cristiano dice humildemente: soy un obrero inútil, sigue siendo hipocresía, porque entonces no entregaría todo

su tiempo a sus libros y se iría a la Trapa por el camino más corto. Pero si reconoce que es un falso profeta, que todo lo que dice del Reino de los Cielos no es sino una contramanera que debe despertar sin cesar los apetitos más carnales de sus lectores para ponerlos en condición de recibir el gusto de la santidad, puesto que no es a él a quien corresponde dársela, y no puede más que distraerlos con sus fascinaciones, tendrá al menor el mérito de permanecer consciente de los medios de su trabajo que consiste mucho más en contrariar los caminos imprevisibles del Señor que en imaginarlos.

Regresando a *La vocación suspendida*, nos preguntamos si el autor se ha tomado la molestia de reflexionar en estos problemas; quizás proyectamos en él estas interrogaciones, quizás él las ha rozado en el transcurso de la redacción de su relato, puesto que nos sugiere esta digresión. En cualquier forma, no las ha resuelto. Sin duda, también él ha buscado una nueva técnica; se ha quedado en los tanteos. Pero hay que reconocerle al menos una intención que podría ser interesante: tratar un tema de orden sobrenatural suprimiendo todo lo que hubiera podido evocar, aunque sea mínimamente, el mundo sobrenatural. Un incrédulo no lo hubiera hecho mejor si hubiera querido describir, dentro del espíritu de denigración que se usa hoy, a ese grupo de personajes que sin embargo pertenecen sin excepción a la vida religiosa. ¿Era intencional o simplemente ha fracasado

en la ejecución de su tema? No podemos decirlo con exactitud, sino simplemente señalar la extrañeza que se desprende de lo que, de otro modo, no saldría quizás del género “documental”. Admitamos que el autor haya tratado en verdad de dar semejante impresión. Más que conseguir crear personajes, ha hecho una serie de retratos psicológicos, y uno se pregunta si el carácter un poco estático de aquéllos no proviene de una transcripción pura y simple de la realidad vivida; no habría habido transposición porque le faltaba arte, desde luego no el de observador; pero en este caso el observador está demasiado interesado y no bastante alejado de sus modelos para tomarse el tiempo de digerirlos, de recomponerlos y de insuflarles vida con la fuerza de imaginación de un auténtico talento. Creemos que en la medida en que la acción haya sido vivida en contacto con personajes que tienen tanta importancia para el desarrollo interior del héroe —el autor no ha logrado quizás “objetivarlos” bastante, cambiando los aspectos de la intriga a la que este relato debería poner término, para reservarse la última palabra. ¿Será para remediar ese inconveniente nacido de sus propias insuficiencias —pero todo esto no es más que conjetural y podría igualmente volverse en su favor— para lo que el autor sitúa su acción en un encadenamiento de circunstancias exteriores, las cuales en cambio corresponden a una extraña fabulación? Esta historia de seminarista que ha colgado los hábitos, para entrar de una vez en los hechos, se desarrolla sobre un fondo de desórdenes sociales en los que podrían reconocerse sin duda

los años sombríos por los que acabamos de pasar. Los años sombríos son evocados aquí con justicia como una guerra ideológica, pero uno no sabe muy bien si se trata de la que opone el Tercer Reich a las Democracias, o al contrario de una muy distinta que se habría desencadenado en un plano de orden exclusivamente espiritual. Unas veces se trata de la opresión que hace pesar sobre la sociedad religiosa tanto como civil el “Partido Negro” con sus tropas, su policía y sus verdugos, y uno cree comprender que no se trata de otra cosa sino de la ocupación nazi. Otras veces, al contrario, se trata de un orden religioso de la Iglesia, que ejerce por sí solo la Inquisición y, lo cual es muy sorprendente por parte del autor, puesto que en su parte más clara este libro no es más que una apología del espíritu de obediencia, cree uno que el autor retoma la vieja terminología anticlerical para hablar sencillamente del “partido de los curas”. Ahora bien, este ejercicio de la Inquisición no es solamente espiritual, sino que dispone, si hemos de creer los diálogos susurrados en los claustros, de una especie de tercera orden capaz de usar la fuerza (por tanto la violencia), de *manicomios* que no son más que lugares de detención —de consultas médicas que terminan con el secuestro de los *pacientes*— a la vez que de delatores de teólogos personificados en novicios celosos que, contando con la confianza de algunos de sus superiores, avisan a sus Confesores y denuncian las innovaciones proyectadas que se les han confiado. —Se ve pues que el autor tiende menos a reconstituir la última actualidad de la historia que a describir la situa-

ción si no inverosímil, por lo menos anacrónica, en la que una orden religiosa (que no se especifica) ejercería el terror espiritual en el seno de la Iglesia, rivalizando con otra orden en cuanto a los métodos; —porque, como se verá, se trata de combatir ciertas iniciativas laicas que cuentan con la complicidad de ciertas órdenes religiosas, pero que son combatidas por un clero secular fiel a la jerarquía —por tanto, una querrela de poderes; —por consiguiente, una orden religiosa cuya misión particular sería perseguir hasta sus últimos reducidos a una comunidad de devotos, con el riesgo de convertirse en una invisible Iglesia en el seno de la Iglesia visible, del mismo modo que forma ya una francmasonería en el seno de la sociedad laica. Esta “secta” que uno de los personajes estima innumerable e inasible sobre todo, una especie de serpiente universal cuyos pedazos se juntan siempre cada vez que se logra partirlos en dos o en tres, “secta” a sus ojos mucho más temible que sus perseguidores propiamente dichos, estaría dedicada a una devoción que los inquisidores juzgan infinitamente sospechosa, porque no tiene, evidentemente, ningún fundamento ni tradicional ni dogmático, y que sus adeptos propagan con el nombre de *N. S. del Matrimonio Blanco*, sacando provecho más o menos conscientemente de una confusión con la tradicional devoción mariana para insinuar una sublimación de conflictos afectivos que no puede por menos de comprometer la espiritualización y la única devoción admitida por la tradición. Pero detengámonos primero en este aspecto de la persecución a la que el héroe, en el trans-

curso de sus propias perplejidades, asiste sin llegar a tomar parte deliberadamente en ella, y que cree su deber combatir sin por ello aliarse absolutamente a la comunidad devocional, que por otra parte, se transformará de perseguida en su propia perseguidora en el momento en que lo que él cree ser el “Partido Negro” haya perdido las palancas de mando de la Inquisición. El tema de la persecución nos regresa al de los años sombríos. ¿Hubo en el espíritu del autor una transposición de la realidad histórica contemporánea y el antisemitismo nazi, la persecución de los judíos le han sugerido esa singular visión que nos da de la Iglesia? Imposible eludir semejante impresión, ya que, durante sus peregrinaciones en lo que él llama entonces, según el lenguaje tanto del “Partido Negro” como de la “Devoción”, la Iglesia “ocupada” —(la ocupación hitleriana no habría servido así más que de imagen)— durante esas peregrinaciones de un convento a otro y de seminario en seminario, Jérôme, en busca de Superiores que puedan “comprender sus puntos de vista sobre la misión de la Iglesia en el mundo de las guerras civiles”, se topa con “las líneas de demarcación” establecidas por el “Partido Negro” —formadas simplemente por las casas religiosas que interceptan a los posibles mensajeros de la “secta”, y que estos últimos, insinuándose en ellas, logran franquear para alcanzar las casas simpatizantes. Cerca del fin de la intriga ese partido inquisitorial será sustituido por otra orden infinitamente más tolerante pero cuya tolerancia, deplora el héroe, permitirá a la comunidad devocional ganar la partida

y contribuirá, exteriormente al menos, a “suspender su vocación”. Sin embargo, se comprenderá que el sentido de esa lucubración, que sirve de tela de fondo a un drama psicológico bastante oscuro, es sin duda el de echar un velo sobre unos conflictos que el autor ha preferido sobrentender en vez de denunciarlos en lenguaje claro. Probablemente ha atribuido a la crisis del héroe esa manera un tanto delirante de vivir sus propios tormentos espirituales en función de las convulsiones contemporáneas a cuyo seno él se creyó llamado, aspirando a combatir el mal desde lo alto de “las murallas de la Iglesia, ciudadela sitiada”; pero “en vez de participar resueltamente en sus salidas o de esperar en el silencio la hora del ataque como lo hubiera exigido la obediencia”, dejándose seducir por rumores intestinos que responden extrañamente a su estado perpetuo de impugnación, distraído del verdadero combate, se entrega “a las disensiones que no desgarran sin embargo jamás la ciudad santa más que con la intensidad que les conceden unos corazones privados de paz”. La “secta” en cuestión no es otra cosa en la infortunada imaginación de Jérôme que la “vasta cofradía de los Sodomitas” y no es imposible que el autor haga alusión aquí, con esa sustitución de una categoría de perseguidos por otra, a la innegable conexión que existe entre los antisemitas y los homosexuales. Sabemos en primer lugar que la necesidad secularizada del chivo expiatorio ha tratado de explotar el anatema que pesa sobre los judíos y que si ésa fue la primera etapa del nazismo, pronto mató dos pájaros de un tiro para golpear a la

Iglesia a través de los judíos; en segundo lugar, que el fenómeno homosexual tan constitutivo del nazismo sirvió a su vez de capítulo de acusación difamatoria contra todos los religiosos opuestos al régimen hitleriano en Alemania. Todos esos aspectos no deben hacernos olvidar el paralelismo entre antisemitismo y homosexualidad: en el antisemita la relación ambivalente de verdugo y de víctima, en el pederasta entre sujeto activo y pasivo. Por otra parte, existe toda una literatura que probaría que individuos de temperamento sodomita se hallan a la vez atraídos y repelidos por la fineza y el pretendido carácter afeminado del judío. Por último, es sabida la terrible maldición que la Revelación judeo-cristiana lanzó contra la homosexualidad, por última vez y definitivamente por boca del Apóstol Pablo. En este terreno, el nazismo homosexual por su persecución de los judíos primero, después de la Iglesia, al pretender instaurar su nuevo orden milenarista sobre una afectividad puramente viril, constituiría el desquite que habría tomado en un sobresalto que no es probablemente el último, la antigua idolatría del hombre por el hombre, aplastando bajo sus pies una vez más los valores matriarcales que la Iglesia había mantenido a través de todas las vicisitudes de los siglos. El autor no nombra jamás ni al nazismo ni a los judíos, porque supone que estando la actualidad suficientemente presente en el espíritu del lector, su fabulación alusiva perdería interés literario; éste consiste en pintar los reflejos de su personaje frente a la realidad. Además, lo que él quiere dar a en-

tender es que en la medida en que esa realidad se refleja en el espíritu del héroe se produce una inversión: persiste la necesidad de señalar un culpable, y se escogerá precisamente a aquel que hubiera querido instituir la persecución, para excluirlo a su vez como a un objeto digno de persecución. Que el propio autor haya pertenecido quizás a los primeros “perseguidores” y que trate ahora de invertir los papeles después de haber tenido que hacer su mea culpa, es algo que explicaría quizá la publicación en tiraje limitado de su “relato” en Lausana. Así pues conviene subrayar aquí la relación entre el autor y el héroe de su relato: no pensamos que sea necesariamente el retrato del autor —y por momentos nos sentiremos inclinados a admitir que el autor haya sido el testigo de su héroe (como lo pretenderá al final); —que haya tratado de influir en él; —que el héroe (en este caso el seminarista) haya reaccionado negativamente a unos avances indefinibles, después de un largo debate en el que parecía rendirse; —de lo cual, entre aquel que creemos ser el autor y aquél del que el autor ha hecho su personaje, resulta menos la relación de un autor con su propio retrato que una relación de *resentimiento* tal como se presenta entre dos hombres que, engañados por analogías de carácter, han creído poder unirse para actuar aparentemente de acuerdo, pero de hecho con la oscura intención de que uno someterá al otro; a la postre, uno de los dos escapa (el héroe) y el otro (el autor) le guarda un odio eterno...

Pero no insistamos. Recordemos que nos encontra-

mos en el punto de partida de todo un “sistema de reivindicación” que se adivina por el diálogo de Jérôme con uno de los Padres del convento donde comenzó su noviciado. Todo lo que Jérôme ha sentido sólo confusamente, el Padre se lo dirá en términos categóricos. Sin embargo, Jérôme se cree personalmente aludido, porque el Padre, que monologa y no le da jamás tiempo de explicarse, parece tomarlo por un adversario, cuando lo que pasa es que le está predicando a un converso. Jérôme le había hablado de la enfermedad de Nietzsche y de sus relaciones con la imagen de Cristo. Pero el nombre del solitario de Sils-Maria provoca la cólera del Padre apenas pronunciado; resume todo su horror con estas palabras: *El virilismo a ultranza, he ahí la infamia que hay que aplastar. Lo que él llama el virilismo a ultranza es según él directamente responsable de nuestra civilización de forjas y de fábricas que, siguiendo los “malditos valores viriles, desarraiga, rompe las clases, degrada. Quien quiere dominar, dice el Padre, quiere la industria, quien quiere la industria quiere el proletariado, quien ha querido el proletariado suscitará el desarraigo, la desolación de los campos, la destrucción de los hogares, la miseria total, la rebelión; quien suscita la rebelión de las masas, debe querer entonces la represión ineluctable. La virilidad a ultranza que se ha desencadenado sobre el mundo y que amenaza el Matriarcado espiritual de la Iglesia como el Dragón amenaza a la Mujer del Apocalipsis, la virilidad a ultranza encuentra en los modos de producción y en las convulsiones*

sociales que traen consigo su propio círculo vicioso: *el régimen social carcelario es la última creación, las cámaras de tortura la última palabra de los llamados valores viriles y las relaciones entre el sospechoso y el delator, entre el verdugo y la víctima el secreto propio de la sodomía*". Cuando Jérôme repite estos conceptos a su Confesor, éste negará que el Padre haya podido jamás emplear esos términos. Jérôme afirma su buena fe y se defiende de la acusación de haber deformado el sentido de las palabras. Y entonces el Confesor le contesta: "La última frase es de usted!" Y como no es posible que Jérôme regrese junto a su reverendo interlocutor para pedirle que confirme sus palabras, porque un novicio no debe abusar así de la confianza que un Padre ha querido tenerle, Jérôme no insiste y termina por creer que la frase es de él. Y el autor parece pensar lo mismo que el Confesor del novicio.

Jérôme confesará más tarde no haber salido de la sodomía más que para caer en el adulterio; la facilidad que encontró en ello no hizo más que prolongar su pasividad inicial de manera que su falta de iniciativa en la existencia fue el castigo mismo de su pecado. Sólo se libera el día en que se sabe engañado y remplazado a su vez; descubre entonces en su seno singulares aptitudes de conciliador; porque él es quien regresa el ser infiel al camino justo, prosigue las relaciones con la pareja que, por falso escrúpulo, no se había resuelto a separar, pero en cambio, se liga a aquel que cree ser su nuevo rival, por la sencilla razón que éste sería el hombre que habría violado a su amante. Por

encima de cualquier otra cosa le atraía en ésta el hecho mismo de la traición, porque esta obsesión de la violación de las mujeres que ama encuentra su complemento en su propensión a traicionar. De esta tentación de hacer el mal y de la falta de decisión para cometerlo él mismo, y por consiguiente, de la tendencia perpetua a hacer intervenir a un tercero por el placer de verlo cumplirse, sólo puede sacarle un poder: el Cuerpo que absorbe todas las perversidades. Ahora bien, apenas ha vuelto Jérôme a la práctica de los sacramentos cuando la necesidad no solamente de hacerlos compartir, sino de darlos a otro viene a remplazar imperiosamente en él la necesidad de ver realizarse el mal. El autor quiere hacer comprender la solidaridad de esas dos necesidades en su héroe; pero pareciendo obedecer a la regla que aparentemente se ha prescrito —comunicar la presencia de lo sobrenatural mediante la ausencia de fenómenos sobrenaturales manifiestos— corre el riesgo de caer en el exceso contrario y de dar un comentario psicológico de la vida religiosa. ¿Se puede hablar de las fuerzas demoniacas sin nombrarlas? El autor dirá que precisamente no tienen nombre. ¿Pero no salimos entonces de la esfera sacramental de la confesión para entrar en la clínica del psiquiatra? Y precisamente una de las etapas más importantes del itinerario de Jérôme ¿no es su visita al Abate Persienne, el cura “eutánásico”, y no nos la presenta el autor como uno de los errores del seminarista? Que por un lado el héroe quiera combatir a los demonios, que trate de discernirlos de acuerdo con la Revelación, y que

por otro lado se esfuerce en captarlos como las fuerzas oscuras que acosan los alienistas, es un rasgo de su carácter y de su propia crisis. Para el autor subsistía el peligro de psicologizar en vez de contar y describir los actos del espíritu maligno, y de engañarse así con su propio procedimiento antes de engañar a su lector.

En la intriga, sin embargo, la lucha contra los recuerdos y las reflexiones que suscita en él hacen que Jérôme, en la época en que es todavía novicio en un convento simpatizante del "Partido Negro", se enfrente como con un enemigo personal con el Doctor Angélico y considerará que su doctrina fundada sobre la distinción rigurosa del *orden natural* y del *orden de la gracia* no haría más que comprometer la causa del Partido Inquisitorial. Aunque los monjes de ese convento reconocen la urgencia de la Inquisición no por eso dejan de albergar a los que el Partido Inquisitorial persigue, porque la doctrina del Doctor Angélico les hace desaprobador los métodos "negros". Pero Jérôme no quiere tener nada que ver con los *perseguidos*, pero tampoco puede evitar que se le trate como un *sospechoso* de la Inquisición. Jérôme se cree obligado entonces a abundar en los métodos del "Partido Negro", porque a sus ojos sólo ellos se inspiran en un verdadero conocimiento de las fuerzas demoniacas. Y porque ha pretendido demostrar a su Confesor que el orden natural no es más que una astuta invención de los demonios, helo aquí convertido en sospechoso para su Confesor que olfatea en él cierto jansenismo, incluso cierto calvinismo; deja entonces el noviciado con la

intención de entrar en un seminario cuyos superiores le parecen más “comprensivos”, por la sencilla razón de que unos adeptos de la Devoción se lo han sugerido. ¿Por qué no tantear el terreno? En efecto, Jérôme que todavía no conoce más que de lejos la Devoción, sin adivinar sus arcanos, cuenta en ella con amigos íntimos; de una “zona a la otra” —de nuevo la situación histórica se confunde con la situación espiritual— sólo por fragmentos recibe indicaciones, avisos e incluso los avances que le lanza La Montagne, promotor de la resistencia que se organiza contra el “Partido Negro”. Jérôme acepta hacer informes secretos sobre ese Partido, pero ya que ha dejado el convento, que cree haber recobrado su libertad y que se prepara a entrar en el seminario, he aquí que se deja seducir por las sugerencias de un monje de la misma orden de la que él proviene pero que pertenece a otra Provincia, que culpa de su primer fracaso a la ingenuidad de su Confesor, y le ofrece instalarlo durante un año de retiro y de estudio en el monasterio de su Provincia. Allí se desarrollará el extraño episodio del fresco en el ábside del santuario, en el que trabaja un pintor sin llegar nunca a acabarlo. Son tantas las figuras esbozadas, unas más adelantadas que otras en su ejecución y superpuestas a otras, que el pintor parece haber descuidado, que Jérôme no puede llegar a determinar exactamente la escena que representan. Es evidente que se trata de la Virgen, pero aparece bajo dos aspectos: la parte izquierda debe representar el *coronamiento de la Virgen por los Ángeles*, mientras a sus pies se aglo-

mera un grupo de Doctores, unos en actitud de discutir —Jérôme cree que son los que han negado la validez del dogma de la Inmaculada Concepción—, los otros en adoración ante el misterio revelado. En el centro, la Virgen se aparece a Bernadette, confirmación y triunfo del Dogma. La parte de la derecha del fresco, en relación con los dos primeros tercios parece casi vacía y sugiere una vacilación del artista: está apenas llena por el esbozo de dos figuras, una de ellas arrodillada, los brazos levantados hacia la visión de Bernadette y tendidos por encima de la otra, que está acostada; y esta última figura resalta sobre todo porque la cabeza, sobre el fondo que ha permanecido blanco, se hace notar como la parte más *trabajada* de todo el fresco; es la cara de una mujer joven, la boca entreabierta, los ojos perdidos en éxtasis por la visión. Aunque ese último detalle está tratado de una manera muy realista, Jérôme comprueba en otras partes cierta mezcla de dos oficios muy diferentes. En todos lados domina el contraste del verde y del rojo. Jérôme se entera entonces de que el pintor no forma parte de los Padres sino de los Hermanos Conversos y, al menos en ese convento, los Conversos se manifiestan más bien como un elemento subversivo; como no se ocupan, según la Regla, más que de los trabajos manuales y domésticos de la comunidad, Jérôme llegaría hasta a hablar de una forma de lucha de clases en el seno de la vida conventual para explicarse el malestar que hacen pesar sobre el convento, si no fuera advertido, al cabo de unos cuantos días, de que se encuentran entre ellos devotos de

N. S. del Matrimonio Blanco, hombres de procedencia indefinible, laicos que la Inquisición había enviado a hacer un retiro para la reeducación de sus almas, dirá Jérôme, pero que, dando pruebas de una humildad ostentosa y de su necesidad de entregarse a los trabajos más duros y más repugnantes, se han hecho admitir entre los Hérmanos Conversos y enseguida han propagado entre ellos la Devoción. Esto es lo que el viejo pintor le rebelará a Jérôme cuando le confiese que la ejecución del fresco no ha cesado de causarle conflictos. En efecto, ¿no había tenido acaso la imprudencia de representar entre los Doctores al pie de la Virgen a aquellos que combatieron el dogma como atentado contra el Espíritu Santo, o sea a San Bernardo y a Santo Tomás? A instancias de un Padre del Convento, muerto antes de la llegada de Jérôme, había consentido, no sin escrúpulo, en pintar a los dos Doctores con la *cara velada*. Como esta parte del fresco se encontraba en la penumbra gracias al arco del ábside, había esperado al menos esbozar esas figuras sin que la comunidad lo advirtiera, como una mera satisfacción pictórica; pero había el riesgo de que sus retoques se notaran en el oficio de Vísperas; cuando las Vísperas eran solemnes, se iluminaba el altar con una mayor abundancia de cirios y se daba más claridad al santuario. Los Padres, colocados en la parte del coro que hacía frente a esa parte del ábside, podían ver fácilmente las dos figuras veladas, pero también suponer que el pintor elaboraba sus rasgos. A la larga eso acabaría por atraer sus miradas. ¿Fue porque otros Padres que conocían la in-

fluencia del Padre enfermo sobre el Hermano pintor se dieron cuenta de algo? Nadie lo molestaba en su trabajo cuando algunos de los monjes venía a recogerse al coro; sólo el azar quiso que uno de los Hermanos Conversos colocara un gran foco en la lámpara sin uso hasta entonces. El Padre Ecónomo llega, no para examinar los progresos del fresco, sino únicamente por la lámpara, y se encuentra entonces justo ante el esbozo de esa parte de la composición que representa a los Doctores de *cara velada*. Prevenido inmediatamente, el Prior pide explicaciones al Hermano; el viejo pintor, a pesar de la insistencia del Prior, se niega a culpar al alma del Padre difunto y confiesa su falta de discernimiento; por orden del Padre Prior raspa las caras veladas y, devolviéndoles a los Doctores sus verdaderos rostros, adecúa la expresión de sus rasgos a la actitud de hombres que se interrogan y discuten. Además, agrega el Hermano pintor, no van a quedarse ahí mucho tiempo y sin duda va a haber que volver a pintarlos por completo, pues el Prior le ha hecho notar lo que hay de irreverente en la actitud de dos de los más grandes teólogos de la Iglesia, que dan la espalda al triunfo de la Virgen; el pintor trataría en vano de demostrarle que esos Doctores, ahí, se supone que no “ven” *el dogma* que el coronamiento manifiesta y confirma. Jérôme pregunta entonces qué piensa representar el pintor en la parte derecha, inacabada, de su fresco. El Hermano pintor —¿por no traicionarse?— anuncia que se limitará a figurar al Papa Pío IX, que había promulgado el dogma. Pero Jérôme, sin tener en

cuenta el aviso implícito en todo lo que el Hermano pintor acaba de contarle, quiere ahora demostrar al pintor el desequilibrio pictórico que provocará su último proyecto: demasiadas figuras a la izquierda de la Virgen al centro, y no los suficientes volúmenes del lado derecho, aunque el pintor se propone representar junto a Pío IX *en contemplación, a la hermana carmelita en su lecho de muerte que había ofrecido su vida por el triunfo de la promulgación del dogma*. Jérôme va entonces con el pintor a examinar de más cerca su trabajo; lo que le sorprende y lo que le molesta sobre todo, le dice al Hermano, es que haya representado a la Virgen dos veces seguidas, lo que es ya un error de composición caracterizado (independientemente de todo punto de vista hierático); después, le muestra hasta qué punto la figura esbozada del Papa (que ese día ya no está en la posición arrodillada sino sentado e inclinado) evoca una actitud de aflicción; la tiara; apenas esbozada, una corona hecha de rayos; y le dice: “¿No ve que la figura que quería usted pintar y que tendrá que pintar ahora por tercera vez, es la figura de *Aquella que llora?*” Mientras habla, Jérôme ha visto esta vez de cerca la cabeza perfectamente acabada de la “carmelita”, y con mucha menos seguridad agrega: “Vea, hasta qué punto la pareja de Melanie y de Maximin completaría armoniosamente la composición.” Pero el pintor lo mira estupefacto y con voz sofocada le dice: “*¡No es usted más que un provocador!*” Y enseguida desaparece. Jérôme no se da cuenta todavía de la inconveniencia que ha cometido; sólo más tarde

comprenderá lo que su sugestión podía tener de escabroso e inquietante para el pintor. Su primer impulso es precipitarse a ver al monje que lo había introducido en el convento; pero éste, como lo indica la ficha en su puerta, está “de viaje”, para gran sorpresa de Jérôme. Y como se queda perplejo ante la puerta cerrada de la celda, sucede que del profundo corredor surge en medio de un rumor confuso de tintineos, de letanías y de gritos amenazantes una multitud de Hermanos Conversos blandiendo azadones, guadañas, cadenas, e incensarios, unos gimiendo y orando, otros gritando improperios y Jérôme se asusta de su número; es imposible que todos pertenezcan a la misma comunidad. Frente a ellos empujan al Padre Ecónomo que, caminando para atrás, trata en vano de contenerlos, mientras Jérôme, oculto en el quicio de la puerta, escucha al vuelo: “provocador”... “Jesús María”... “Hijo de judía”... “De vuestros enemigos, protégenos, María”... “...domita” “de la peste, libéranos, Señor”... “Anticristo, aborto de monja”... “Por acá, por acá”, grita el Padre Ecónomo, y mientras los rechaza y el grupo se diluye en el extremo casi invisible de ese corredor, Jérôme descubre al Padre Prior que sin duda los echaba hacia el fondo agitando misteriosamente su escapulario y que ahora se acerca a él, con la cara trastornada: “¡Pobre hijo mío, no sabe lo que acaba de hacer! Los Conversos le han tomado por un espía del ‘Partido Negro’, usted sabe lo que eso quiere decir, ya no podemos tenerlo aquí. Mañana, qué sé yo, esta noche, *ellos* pueden aparecer y en ese caso

ya no respondo de nada, no tendría más remedio que ceder.” “Ellos”, se entiende, son los Inquisidores y Jérôme, si pertenece al “Partido Negro”, no puede quedarse en el convento sin arriesgar exponerse no sólo a sus faramallas —pues lo que acaba de pasar ante los ojos de Jérôme y retumbar en sus orejas sería según el autor “algo enteramente distinto”—sino a la sorda malevolencia de los Conversos —(de donde sale lo de “enteramente distinto”)— y contribuir al malestar de la casa. Si no pertenece al “Partido Negro”, los Inquisidores pueden ya sea apartarlo para siempre de todo seminario, ya sea imponerle un retiro entre los Conversos y, a título de prueba, entregarlo a su suspicacia, hasta que los haya convencido de su buena fe, ya sea hacerlo participar de esos extraños “*enjambres procesionales*” en los que “nadie sabe cómo se comportará una vez que haya sido arrastrado”. Si Jérôme tuviera la conciencia tranquila, no recularía ante nada, aunque tuviera que enfrentar la Instrucción, con el alma en paz. Pero este absurdo incidente que quizás sólo estaba destinado en efecto a ponerlo a prueba, cuyo artificio hubiera podido desbaratar por su firmeza, le hace perder al contrario su sangre fría, porque, está herido en su amor propio y en su temperamento demasiado voluntarioso. Ahí lo tenemos atrapado él mismo no exactamente en su doble juego, pero sí indudablemente en ese desdoblamiento de su voluntad que sus propios demonios provocan en él. Así se prepara a regresar a su celda ante la que sabe que, ahora, un monje, rezando el rosario, monta guardia prudentemente y donde po-

dría con toda seguridad hacer los preparativos para irse, pero al pasar ante la biblioteca, se da cuenta de algo que le parece más urgente aún: entra para redactar un detallado reporte destinado a La Montagne, y se considera allí más seguro en medio de los Padres, porque se ha comprobado que “los enjambres procesionales no acostumbran invadir la biblioteca”. Pasa ahí más de una hora, se pierde en la redacción de detalles, no sabe bien si conviene presentar su discusión con el pintor ante el fresco como habiendo provocado el vuelo del “enjambre” o si el fresco no es una consecuencia de los “enjambres” y no habría sido emprendido para impedir el regreso de ese fenómeno. Finalmente, decide dejar para más tarde la redacción definitiva de su misiva. En el momento en que entra a su celda, encuentra, platicando, al Padre Prior, al Padre Provincial y a un Obispo; flexionando la rodilla y besando el anillo del Prelado, no se ha incorporado todavía cuando escucha que el Provincial le dice: “Estábamos hablando muy mal del *Inquisidor de N. S. del M. B.*”, mientras sonrían el Prior y el Obispo. Desconcertado, Jérôme se cree sorprendido en flagrante delito y antes de que haya tenido tiempo de reponerse, el Provincial le plantea esta pregunta: “¿Qué piensa usted del fresco?”, como para darle aplomo. Jérôme cree poder salir del paso: “Es como para hacer huir”, dice. “Pero —agrega el Provincial— ¿No dice usted que sería perfecto si se representara en él la aparición de *Aquella que llora?*” “Por razones de equilibrio”, dice Jérôme. “¿De equilibrio? —interviene el Prior—. ¿Quiere us-

ted decir: equilibrio de las almas de esta casa?” “De equilibrio plástico”, dice Jérôme. “¿Ha oído, Monseñor? Me parece que podemos dejarlo solo con el Abad”, y con estas palabras el Provincial y el Prior se retiran. Apenas han salido, cuando el Obispo toma la mano de Jérôme y la conserva entre las suyas, diciendo: “Perfecto, hijo mío. En la época en que yo hacía todavía mis estudios, el seminarista a quien le hacían pasar la prueba del fresco en esta santa casa tenía una vida mucho más dura; en aquella época, el fresco que había que descifrar no presentaba emblema que se pudiera resolver fácilmente mediante la referencia a un recuerdo personal de la vida del siglo; y los enjambres procesionales eran entonces tan frecuentes y tan poderosos que nadie habría osado apartarse para avisar, denunciar o acusar a sus maestros ante una Provincia o una Diócesis vecina. No es bueno, hijo mío, no es bueno para usted permanecer aquí. ¿Está usted incardinado?” —“No, Excelencia”. —“Pues bien, hijo mío, yo os adopto y os llevo a mi Diócesis. Puede seguir su teología lejos de todas estas disputas. Antes de buscar a los enemigos de la Iglesia, combátalos en su propio interior para pertenecer mejor a Nuestro Señor.” Y enseguida, invita a Jérôme a subir a su coche. Al volante se encuentra no un chofer eclesiástico, sino una religiosa. Por primera vez en ese relato aparece una mujer, y Jérôme se asombra de la belleza de sus rasgos que serían duros si no fuera por la singular ternura de su mirada. El Obispo le presenta a Jérôme que conoce así a la Madre Angélique, de

una orden de Educadoras. La Madre le dice que lo conoce de mucho tiempo atrás a través de su amigo común La Montagne. Pero el acercamiento sólo llega hasta ahí y el trayecto se realiza; ¿hacia dónde? El autor tiene cuidado de dejarnos en la incertidumbre respecto a la topografía de los lugares que, igual que los conventos y las órdenes religiosas, no son designadas jamás por su nombre. Uno sólo entiende que el coche episcopal se detiene en una avenida silenciosa de la capital o de una gran ciudad. Hemos dejado, al menos eso suponemos, el campo por la ciudad, o el “desierto” por los sitios habitados y de golpe el autor ha hecho pasar al seminarista de “una zona a la otra” o al menos de la zona del “Partido Negro” a la de la Devoción. Desde la mañana siguiente de la llegada de Jérôme con la Madre Angélique, su Obispo decide que se quedará como pensionista con las Hermanas antes de ser colocado en un presbiterio; pues debido a la edad del seminarista —sin duda se trata de una vocación tardía— se acepta dispensarlo de la vida de seminario. Como esto no es más que un pretexto falaz, hay que creer que las autoridades diocesanas desean tener un observador en la Casa de la Madre Angélique. Todo contribuye en efecto a hacer desempeñar un primer papel a Jérôme y por tanto es una trampa que se le tiende; si hubiera tenido la responsabilidad de su vocación, su primea urgencia hubiera sido seguir la recomendación de su Obispo. Pero este último no insiste más y desaparece de nuestro campo de visión.

“Convendría saber —dice el autor, que toma de

pronto un tono de predicador—, convendría saber en qué medida el demonio es capaz de valerse de las cosas santas para mantener la perversidad de nuestras almas, haciéndonos esperar que las haremos agradables a Dios si llegamos a gustar las cosas santas con la misma gula que las cosas perversas. De nada sirve cambiar el objeto de nuestra gula si es la gula la que permanece: el alimento celeste no se gusta sino con un apetito que presupone al hombre nuevo. Éste es el caso de los personajes que vamos a describir ahora”. En esa segunda parte, el autor nos mostrará a su héroe víctima de los fuegos cruzados de La Montagne y de la Madre Angélique. No veremos nunca a La Montagne más que a través de lo que dice la Madre y a la Madre más que a través de lo que dice La Montagne. No es que los hechos no nos sean comunicados, pero Jérôme no llegará a ver con sus propios ojos, sino a través del uno o la otra. Así la querrela del fresco se convierte en este caso en la proyección de sus propios desgarramientos, del mismo modo que, más adelante, el episodio de la “exhumación de la joven religiosa” por el pintor español servirá para hacer surgir los momentos más inmundos de su alma, en el preciso instante en que es atraído por el único personaje verdaderamente puro de este relato, Sor Théophile que se encargará del exorcismo final de Jérôme.

La Madre Angélique, que nos es presentada como una mujer de una “majestuosa belleza” —se dice que es la bisnieta del famoso Lauzun—, tiene la desgracia de poseer un genio de temperamento indomable: por

lo cual cree ser víctima del lugar asignado a la mujer en la Iglesia por los curas de los que no deja de tener una imagen equívoca y obsesiva. Los imagina unas veces sin voluntad por carecer de experiencia, cuando los ve sumisos; otras, los supone ambiciosos y retorcidos, cuando muestran delicadeza, y nunca les atribuye experiencia sino de manera peyorativa: como para muchas mujeres que entran a la vida religiosa más por motivos de sensibilidad que de sana razón, para ella el sacerdote tiene algo de personaje clandestino. El autor, que toma a la Madre Angélique tal como es en el momento del encuentro con Jérôme, no trata más que de manera sucinta los orígenes de la evolución de esa mujer y los sucesos que pueden haber determinado o favorecido esas obsesiones; en el transcurso de la lucha que opone al “Partido Negro” y a la Devoción y durante la cual, después de las parroquias, los conventos de diferentes órdenes se ven a su vez “ocupados” unas veces por los adeptos de la Devoción, otras por las “legiones” o los miembros del partido inquisitorial, la Madre Angélique verá que se le confía una arriesgada misión que realizará con un brío que uno no sospecharía de ningún modo en las almas dedicadas a la vida contemplativa. Sus superiores, y particularmente cierto Padre —el mismo que había muerto antes de la “prueba del fresco” de Jérôme— la habían encargado de dirigir un grupo de Hermanas Terciarias, destinadas, dice el autor, a “neutralizar las zonas del ‘Partido Negro’ y de la Devoción”. Obedeciendo sólo al espíritu de caridad —“el único al que saben obedecer

las naturalezas demasiado sensibles”— había destruido el fanatismo de unos, sustraído a otros a la persecución y contribuido sin duda al triunfo de la unidad y al advenimiento de su Orden al ejercicio inquisitorial. Pero —así como la vida monástica parecía llenar las aspiraciones de su naturaleza, así como el contacto con el clero secular resucitó en ella de nuevo reacciones turbias, sin duda en el trascurso de su misión; así, en conflicto con su imagen del “hombre negro clandestino” se encontró en un estado imprevisible para sus superiores. En el momento en que Jérôme se aloja en la comunidad de la Madre Angélique, ese estado imprevisible ha progresado ya notablemente.

¿Es ese oscuro agravio que alimenta ante el clero secular lo que lleva a la Madre Angélique a simpatizar desde el principio con La Montagne, que espera una “regeneración” de la Iglesia no ya por parte del clero, sino de las iniciativas devocionales de un vasto movimiento de laicos que conocemos ya? Pero he aquí que la Madre Angélique descubre o cree descubrir en La Montagne una cosa mucho más inquietante que el “hombre negro”: a sus ojos, La Montagne es un clandestino-devoto.

“La Montagne no ocultaba antaño pertenecer a esa otra raza maldita que, al igual que los judíos, parece haber sobrevivido gracias a su misma maldición”, dice el autor. “Ahora bien, los más irreductibles de sus ‘hermanos de raza’ no le perdonaron jamás haber reconocido la sentencia del Dios que hizo descender el azufre y el fuego del cielo sobre la ciudad, en los tiem-

pos en que su insolencia amenazaba con poner fin al crecimiento y a la multiplicación del género humano.” Desde entonces, La Montagne sería visto como un traidor. En efecto, ¿no había preconizado él, durante muchos años y tan brillantemente, el “derecho soberano” de esa raza? ¿No había sabido mostrar tanto por el ejemplo de sus fundaciones pedagógicas como por una audaz interpretación del pasado, que esa raza impedía a las sociedades civiles recaer en las “tinieblas del reino de las Madres”? (Se advierte en esto que el autor parece responder o hacer eco a los comentarios del monje que discute con Jérôme, en la primera parte.) ¿No había descrito con elocuencia y sutileza cómo, burlando la ley completamente animal que pretende regir positivamente la conservación de las sociedades, era ciertamente la propia ley de esta “raza”, gracias a la reprobación en que se encontraba, la que aseguraba a la humanidad la estructura y el nivel propicios a toda elevación espiritual? Ahora bien, aquel La Montagne que, en todos sus actos y en todos sus pensamientos, no había dejado jamás de oponer esa ley invisible a “aquélla, bárbara, del Dios de los judíos y cristianos”, he aquí que sus “hermanos de raza” lo ven rebajarse ante ese “Dios estrecho y obtuso”; he aquí que ve con horror a su raza y al invisible sello con que lo ha marcado; y, lo cual es peor a sus ojos, he aquí que hace *visible* esa marca como un estigma; he aquí que se siente *corrompido*. “*Corrompido, sí, lo está ahora doblemente*”, le dicen los “Ancianos de esa raza”. “*Doblemente: corrompido a nuestros ojos por*

el Dios de los judíos, corrompido ante sus propios ojos, porque no deja de pertenecernos, quíéralo o no. ¡Sea! Seremos sus ‘demonios’ dentro de usted mismo, ya que así lo prefiere. Vea ahora cómo ‘nos servirá’ y servirá a ‘Aquel que expulsa a los demonios’”, tienen cuidado de agregar burlonamente.

Y desde entonces, La Montagne que, según dice el autor, había desarrollado sus talentos de pedagogo con un innegable éxito social, creando escuelas, grupos y “ciudades de la juventud”, y gracias a esas preocupaciones filantrópicas a favor de la infancia delincuente, gozaba de una estima general, tanto ante las universidades más ilustres como ante las más altas personalidades de la magistratura, en varias capitales de Occidente, La Montagne se ve constreñido a la existencia de un ave nocturna en su extraña mansión. Solamente ahora conoce el destino del paria; choca contra la rabia de los “Ancianos” —(entre los que quizás se encuentre el autor)—, choca también con la suspicacia de sus nuevos hermanos. El autor evoca los *distintos movimientos* que semejante conversión había provocado en los medios diocesanos: unos habían juzgado el arrepentimiento de La Montagne como una mera y simple operación de “caballo de Troya” —¿sería ésta la razón y el principio del Partido Negro?— los otros al contrario se habían regocijado tomándolo como el signo precursor de una vasta revolución de piedad laica contra el clero secular: lucha de poderes. En efecto, desde su conversión, La Montagne había mostrado un particular celo por toda devoción popular; su talento

creador, también, había dado una cohesión que pronto resultaría masiva a las manifestaciones dispersas de la devoción mariana. El autor permite suponer que el saber de esa política subterránea que La Montagne adquirió de “su raza” y que había desarrollado tan brillantemente en favor de la causa de la “ciudad”, había sabido ponerla desde ese momento al servicio de la devoción en la que su fe acababa de tomar forma. Sin entrar en detalles, el autor quiere subrayar el interés de la Iglesia por tener en su seno a un hombre que une a una larga experiencia una influencia tan fuerte como la de un Baden-Powel (*sic*). Pues esas esperanzas de orden pragmático, que el autor adjudica a la Iglesia, suponiendo que tuvieran alguna realidad —pero no olvidemos aquí la parte de la ficción—, esas esperanzas habrían sido defraudadas en razón del conflicto nacido en el alma misma de La Montagne. Se verá más adelante que los partidarios de la doctrina del Doctor Angélico habrían querido atenuar y disipar ese conflicto y que La Montagne, por el mismo hecho de la experiencia de su conversión, se había negado irreductiblemente. El autor emite para ese personaje la hipótesis de circunstancias turbias que han provocado su conversión y que habrían debido permitir prever su gran error a aquellos que querían “canalizar y verter en el escultismo el movimiento devocional que había hecho nacer”. El autor imagina que su personaje ha sido convertido por *un niño* —y parece ser que es eso lo que no puede “perdonar” a su personaje— como los “Ancianos de la Ciudad” —no menos que al

personaje de Jérôme haber querido abrazar el estado eclesiástico. Confesemos que el Anónimo parece estar aquí bastante tentado de desenmascararse.

La Montagne ha sacrificado su fortuna no solamente a la educación de la juventud, sino también a la imagen de su pasión. La escultura y el gusto de lo monumental son, en esa "raza" siempre en "exilio", una de las formas a la vez más discretas y más claras de su nostalgia por la "ciudad reducida a cenizas por una lluvia de fuego y de azufre", y La Montagne ha formado una de las más bellas colecciones de estatuas. Su villa, que une el neogótico al *modern style*, la ha comprado menos por su comodidad que por su fealdad; el gusto por lo raro y lo grotesco no sería uno de los menores reflejos de la "perversidad" del propietario del que, hasta entonces, se habían conocido aspectos pasados de moda de esteta y de dandismo. Habiendo alcanzado ya una edad avanzada, La Montagne lleva una larga cabellera gris que enmarca sus rasgos aguzados y nobles: los ojos profundos, bajo la vasta frente, la nariz grande, un pliegue de desdén en la comisura de los labios. "De alta y bella estatura, vestido casi siempre de negro, con una corta capa sobre los hombros, su fisonomía tenía algo de espectral, de aristocrático y de decadente, con un ligero matiz de *clergyman*."

La Montagne albergaba en esa época a un joven aprendiz de zapatero que había sido despedido por sus patrones debido a síntomas de desequilibrio. Ese muchacho de unos quince años, originario del Dauphi-

né, huérfano que su tía, dueña de una pequeña mercería, había podido colocar en la capital, era un niño lleno de gentileza y de gracia, pero caía frecuentemente en una especie de embotamiento del que sólo salía para entrar en un periodo de cleptomanía. Un tribunal de niños delincuentes se lo había confiado a La Montagne que, quizás, había pensado en adoptarlo. Taciturno, tal vez intimidado también por su benefactor, no se atrevía a confesarle que tenía relaciones con una banda de ladrones de anticuarios que tenían a su vez una tienda de antigüedades. Se proponían, sin duda, echar mano a algunos objetos preciosos del tutor de su pequeño cómplice, una vez que les hubo hecho, según todo parece indicar, la descripción del extraño y suntuoso domicilio. Un día, una señora de edad se presenta en casa de La Montagne: dice ser anticuaria, y viene a cobrar la suma que le debe el dueño de la casa por un grupo de estatuillas que La Montagne, según eso, ha mandado buscar a la tienda de ella a su pequeño "secretario". La Montagne sospecha enseguida algún abuso de confianza por parte de su joven protegido, pero se asombra de que ese niño haya puesto su atención en un objeto de arte. Confrontado con la vieja anticuaria, el joven del Dauphiné tiene que confesar que oculta un grupo de estatuillas que va a buscar a su cuarto. Mientras La Montagne discute y se niega a ponerse de acuerdo sobre el precio de esas pequeñas estatuas que no le interesan nada —una señora sentada ante dos niños, muchacho y muchacha de pie—, la banda opera en la otra parte de la villa.

Cuando la anciana anticuaria se ha retirado —a pedido de La Montagne, le deja una dirección de tienda que resultará falsa— el tutor lleva a su pupilo a la sala de las estatuas para arrancarle confesiones. Pero apenas han entrado, La Montagne advierte huellas de robo: una de sus más bellas piezas antiguas —un Eros en cuclillas— de tamaño mediano, ha sido robado. Por la prisa, los ladrones han arrancado el lienzo que, desde hacía mucho, cubría un grupo de estatuas policromadas de tamaño natural que La Montagne había adquirido por pura curiosidad y de las que ignora el significado; y he aquí que se da cuenta de que las pequeñas estatuas que acaba de rechazar no eran más que la réplica de las que él poseía, y casi sin saberlo. Extraño espectáculo: en medio de ese grupo de estatuas, entre las que figuran originales y vaciados de la antigüedad y el Renacimiento —dioses adolescentes y efebos— se encontraba, insospechada, esa señora sentada y rica, pero singularmente ataviada que, con la cara oculta entre las manos, llora delante de dos figuras, muchacho y muchacha, en medio de ese pueblo mudo y petrificado. “Es la señora de la Salette —dice el joven del Dauphiné— con Mélanie y Maximin.” “¿Qué significa eso?”, pregunta La Montagne, estupefacto ante ese extraño contubernio de robo y piedad popular. El niño admite al fin su complicidad con el hurto y mezcla con sus confesiones recuerdos de su región: todo lo que su tía, la dueña de la mercería, le había contado de la aparición de la Salette adonde lo llevó después de su primera comunión, se lo relata

confusamente a su tutor. La Montagne pone mucho menos interés en denunciar a la vieja anticuaria que en contar a todos sus amigos la extraña coincidencia: sin la presencia del joven aprendiz, no hubiera habido robo y sin ese robo —el rapto del Eros en cuclillas— no hubiera habido identificación de la Señora que llora. Desconociéndolo todo respecto a la Salette, decide ir con el joven del Dauphiné. Ahí, verá al fin los originales del grupo de estatuas del que ha sido propietario desde hace mucho; el Padre hostelero de ese Santuario le hace visitar las diferentes estaciones del itinerario en zig-zag de la Dama. Regresa convencido de haber sido tocado por un *Signo*. Y es ese signo, a medida que lo descifra, el que provoca en él esa conmoción en su vida hasta el grado de transformar su aspecto exterior. Ahora se corta el pelo al ras, se viste casi con banalidad y sin ningún rebuscamiento. También su actividad va a cambiar. Quiere crear cooperativas en beneficio de la Devoción y, de paso, se interesa en los negocios. Divide también su casa en dos tipos de alojamiento, reservando una parte a los encargados de realizar las obras y la otra, formada por las salas altas, a sus retiros y a su recogimiento. En efecto, a partir de ese cambio, la vida de La Montagne se dobla: sus tareas pedagógicas, los “movimientos de juventud”, las obras de reeducación, todo eso le parece muerto por completo; es en el momento en que parece más empecinado en la monotonía de los negocios cuando se consagra ahora a casos de jóvenes desorientados: o sea, con ocasión de encuentros en los

que él *querrá* que el carácter *fortuito* sea un signo de la Providencia. Y entonces ejerce su apostolado: los jóvenes y los hombres con los que se relaciona se convierten en sus catecúmenos o sus enemigos. Su ardor de proselitista no tiene más rival que el de la curiosidad que lo lleva hacia esas jóvenes almas atareadas en desperdiciarse. De donde, ahora también, su devoción cada vez más sedienta de otras apariciones marianas de nuestra época entre las que la de la Sallette sigue siendo la revelación crucial por haberlo vuelto contra sí mismo. La discontinuidad provocada por la naturaleza misma de su conversión marca desde entonces su carácter y libera en él fuerzas que, hasta ese momento, parecían dormitar en la contemplación de las bellezas del cuerpo humano, inmovilizadas por la muerte de la piedra. La violencia del golpe recibido tiene como respuesta una violencia verbal que no se le conocía antes. De ahí su gusto por el contraste, quizás del contraste entre su pasado y su presente: su colección de estatuas le aburre, pero no se desprenderá de ella, no quitará a *Aquella que llora* de entre ellas; al contrario, las mezclará con los policromos de la más reciente piedad popular. El sentido de la aparición y la visión del Fin de los Tiempos —aquel para el que Joel predijo la profecía de los niños— se unen en él a su gusto por el cataclismo. Las situaciones desesperadas en el prójimo, lejos de afligirlo, lo ponen en éxtasis, constituyen su atractivo; son para él fragmentos de la desolación final que espera a este mundo y cuya frecuencia premonitoria favorece las manifestaciones

sobrenaturales no menos que la iniquidad y el horror. El atractivo de los muchachos, visión serena antaño, es ahora para él fuente a la vez de angustia y de consuelo, porque sí, a sus propios ojos, como se lo reprochaban sus “hermanos de raza”, son sus demonios, que se valen del rostro de los jóvenes para perderlo, ¿no muestra la gracia otorgada a los niños visionarios que ese atractivo no es más que una forma disimulada de su propia elección del espíritu de niñez? La Montagne conoce así los dolores de la incertidumbre de su elección: aspirará con tanta mayor intensidad a recibir ese espíritu cuanto que el atractivo de la juventud no se ejerce en primer lugar sino a través del demonio. Así La Montagne se muestra hostil a toda reflexión que aspirara a sondear un misterio; siente horror por los discípulos del Doctor Angélico con su distinción entre la naturaleza y la gracia. Sólo los testimonios de una violencia inmediata pueden seducirlo, sólo esos estallidos de cólera que destrozan todo movimiento de reflexión que a sus ojos suscita en nosotros el demonio como una trampa, pueden protegerlo contra las insinuaciones de un interlocutor, sólo los golpes teatrales, cualesquiera que sean, pueden convencerlo o conmovirlo; un golpe teatral —como el que ha ocurrido en su propia casa— es siempre una promesa de milagro, única esperanza de olvidar lo que lo devora.

La Madre Angélique discierne perfectamente los tormentos de Jérôme que no dejan de tener cierta analo-

gía con los suyos. Se complace en hacer su cómplice de ese “futuro cura” en el que advina que la inteligencia es lo que más amenaza su vocación; incapaz en efecto de renunciar a su propio pensamiento como lo exigiría el espíritu de obediencia ¿cómo no iba a tomar Jérôme como interés y estimación todo lo que la Madre inventa para avivar su amor propio? Mientras todos los demás esperan de él que dé muestras del sacrificio cuyo hábito ha revestido, él no puede dejar de ligarse más a esa mujer que sabe alimentar en él lo que debería morir y que así acaba de dividirlo. Habiendo llegado a ese grado de dependencia, no temerá nada tanto como desilusionarla. Cuando tiene escrúpulos, le basta a la Madre con decirle: “No me parece capaz de mantenerse en lo que cree; si hace eso, nunca será más que un pobre hombre”, para que inmediatamente tenga miedo de convertirse en eso. “La decepcionó”, dice tristemente, a la vez que no sabrá ni siquiera reservarse las iniciativas que se había atrevido a tomar. Y le será fácil a la Madre disuadirlo de hacer su *informe* a La Montagne, segundo paso en falso, que le será fatal; han querido hacerle creer que había pasado la “prueba del fresco”, pero ese “éxito” podría ser considerado aquí como un fracaso, porque aquí tenemos, dice ella, la Inquisición de la Devoción. Pero, dice Jérôme, en el otro lado, me toman por espía del Partido Negro; basta que sugiera la imagen de *Aquella que llora* para que se me trate de “inquisidor” de la Devoción. Provocador del Partido Negro y, a los ojos del Partido Negro un agente doble. . . —“¿El Par-

tido Negro? ¡Pero, mi querido Abad, es un espantapájaros de La Montagne! ¡En cambio la Devoción existe aquí, y furiosamente!” Los inspiradores del fresco actual, cuyo enigma le parecía mucho más humano al Obispo que el que el prelado había resuelto en su juventud, esos inspiradores no son otros que el Padre muerto y la misma Madre Angélique. Los dos deciden mandar representar bajo una forma emblemática el triunfo de la Fe sobre las especulaciones racionalistas de los teólogos. Entonces La Montagne se mete en el asunto y propone al pintor con el que había hecho un peregrinaje a la Salette. El viejo pintor que Jérôme había conocido no sería más que el ejecutor y el factotum del primero. Éste, designado por La Montagne, tendría la idea de pintar a todos los Doctores con la cara velada, no solamente a Santo Tomás y a San Bernardo, y, de tamaño mayor que el natural, a Mélanie y a Maximin delante de *Aquella que llora* de una talla gigantesca. Pero ese proyecto no pasaría de los bocetos. El Prior de ese convento no habría querido saber nada de los Doctores con la cara velada ni de semejante representación de la Virgen, como tampoco el Padre difunto ni la Madre Angélique. Después habría habido una querrela sobre el tema de los Doctores con la cara velada: La Montagne habría hecho responsable no a su pintor, sino a la Madre Angélique, acusándola de haber sugerido semejante representación de los teólogos para hacer fracasar más seguramente la representación de *Aquella que llora*.

Puede verse que la idea del fresco inconcluso le ha

parecido al autor un procedimiento cómodo para representar la efervescencia de cierto medio en el que se oponen diversos fervores y diversas formas de la fe que quieren ser exclusivos, porque cada una afirma un temperamento. Pero éste es un procedimiento precisamente demasiado visible y que da al relato la inmovilidad del fresco sin el movimiento de la pintura; es éste un accidente que nos amenaza cada vez que el signo abstracto de la palabra recurre a la evocación de un arte concreto como la pintura para pintar la realidad que la palabra no cree poder expresar por sus propios medios. Es verdad que en este caso se trata de diferentes aspectos de la vida religiosa y que las artes plásticas le corresponden esencialmente y que, en este relato, están incluidas en la acción bajo los aspectos del fresco, con el mismo valor, podría uno decir, que en el *Wilhelm Meister* las escenas de teatro —*toute proportion gardée*. Pero del mismo modo que en la novela de Goethe se pasa incesantemente de la vida a la ficción y de la ficción a una realidad más allá de la vida, el autor pudo ver en su tema del fresco un medio, perfectamente adecuado a la atmósfera de la acción, para mostrar que las representaciones de los objetos de la fe (aquí en forma plástica) pueden hacer de esos objetos pretextos para mostrar realidades humanas que no se manifestarían de otro modo; lo que no está claro, es el fin mismo de su propia demostración: o los objetos de la fe no son nunca más que pretextos y máscaras de fuerzas oscuras o, al contrario, los objetos de la fe, en cuanto realidades divinas, conforme

se revelan al alma humana, suscitan los demonios que le hacen ver los objetos revelados a su propia luz demoniaca. El autor toca en ese punto un nudo de problemas que no han terminado de desenredar desde la querrela modernista: hay una revelación tradicional, pero hay también una revelación confirmada por la imagen y las apariciones. Es lo que sucede con el dogma de la Inmaculada Concepción que la Virgen confirma con su aparición a Bernadette, la cual ignoraba por completo ese dogma. Otra cosa es la aparición que viene a confirmar una devoción tradicional como una revelación dada particularmente, tal como ocurre con la aparición de la Salette. Entonces, en el interior de la tradición se funda una devoción que se impone poco a poco sobre la imagen propuesta por la revelación particular. De hecho, la aparición no es más que una imagen mediante la cual la gracia termina un largo trabajo en el alma que había escogido; o es la imagen inicial de la que emanará una devoción. Pero ahí comienzan las dificultades, las suspicacias, las polémicas. Cuando una imagen no se inscribe necesariamente en la tradición como lo hace la visión del Sagrado Corazón dada a Margarita Alacoque que ilustra exactamente toda la Cristología, sino que parece inaugurar una situación nueva en la economía misma de la revelación, como lo anuncian las palabras de *Aquella que llora* a Mélanie: *Ya no podré retener el brazo de mi Hijo*, es inevitable que esto implique también una nueva visión de la Redención. Así Jérôme, apoyado por otra parte en eso por su Director espiritual, no puede

dejar de preguntarse si después que el Hijo de Dios ha apaciguado la cólera del Padre, se necesita ahora que la Madre de Jesús intervenga para apaciguar la cólera del Hijo. . .

Esos problemas sobre los que un estudiante de teología no dejará de interrogarse, porque su propia experiencia sigue la vida de su ambiente o bien choca con las experiencias de los que lo rodean, sobre todo cuando éstas se afirman como otros tantos testimonios de sensibilidades personales e irreductibles, el autor de *La vocación suspendida* imaginó comunicarlos mediante el episodio del fresco. Si ese medio simbólico permite a los personajes revelar lo que ocultan, si por otra parte el estado de esbozo de ese fresco con las superposiciones de figuras permite expresar de un modo un poco teatral unos sucesos de naturaleza interior y abstracta, el autor de todos modos lo ha juzgado insuficiente, puesto que nos lleva del fresco a una circunstancia que, por su parte, nada tiene de abstracto. En efecto, en el fresco, *el grupo del Papa en contemplación y de la hermana carmelita agonizando* tiene un origen nada devocional. Si mira de cerca, le dirá la Madre Angélique a Jérôme, reconocerá que los rasgos del Soberano Pontífice no son los del Papa Pío IX, sino los de alguien que encontrará aquí, y en cuanto a la hermana carmelita, el modelo que ha servido para componer sus rasgos era una *muerta muy rápidamente inhumada y casi enseguida exhumada*. Y al decir esto la Madre le enseña a Jérôme una fotografía que representa una escena de las violencias sacrilegas come-

tidas por las anarquistas de Barcelona, durante la guerra civil: se ve a una joven religiosa muerta que los rebeldes han sacado del ataúd, vergonzosamente maquillada y a la que le han descubierto el pecho, haciéndole profundas cortadas. Pero, apenas Jérôme ha visto el documento, reconoce la fotografía que su “antiguo rival” Malagrida exhibía en otra época constantemente al regresar de la guerra civil española donde había combatido en las filas de los anarquistas.

Malagrida, pintor español, muy conocido en los medios de vanguardia, amigo de Jérôme durante sus años de subversión, el mismo del que él sospecha que le quitó a su antigua amante, no es probablemente más que un farsante; mientras Jérôme estaba en el noviciado, Malagrida conoció a La Montagne que se prendó de él enseguida y no pudo dejar de atraerlo hacia las realidades cristianas, a lo cual Malagrida parecía prestarse tanto más cuanto que había empezado a elegir temas religiosos para sus pinturas, introduciendo primero de una manera discreta la imagen del pan y del vino en composiciones en las que la atmósfera parecía ser la más opuesta a la Eucaristía, la presencia casi obsesionante de un pedazo de pan convirtiéndose poco a poco o pareciendo convertirse en una profesión de fe en la Presencia Real. Al parecer había confesado entonces a La Montagne haber tomado parte durante la guerra civil en profanaciones de iglesias y monasterios de monjas. Todo eso probablemente no es más que pura balandronada pero conduce a La Montagne

a interesarlo en la Devoción. Lo lleva a la Salette y toma por conversión lo que en Malagrida no es más que una mezcla de curiosidad y de humor. Así, Malagrida acepta componer el fresco y representar la Aparición de la Salette tal como la Madre Angélique se la había descrito a Jérôme; además quiere hacer un acto de humildad y abnegación permaneciendo en el más estricto anonimato. Pero entonces surgen las dificultades provocadas por el Prior, y Malagrida las aprovecha para modificar varias veces su composición; de ahí el estado de esbozo del fresco tal como lo había visto Jérôme; como La Montagne ve que Malagrida no mantiene el proyecto que en la Salette había prometido efectuar, se enoja con él, en cuanto a Malagrida, quizás para evitar las “persecuciones” del Partido Negro, quizás bajo la influencia del Padre que había sido el Director de la Madre Angélique y que había muerto antes de la llegada de Jérôme a ese convento —pero esa influencia parece poco verosímil—, tal vez había concebido entonces representar al *Papa en contemplación ante la Inmaculada Concepción, teniendo cerca de él, sobre su lecho de muerte, a la hermana carmelita, que había ofrecido su vida por la promulgación del dogma*. Liga a su trabajo a un viejo Hermano Converso, el mismo que Jérôme había conocido, el cual no era más que un artesano y pintor de brocha gorda, con disposiciones pictóricas lo suficientemente desarrolladas para secundarlo; así que con un pretexto cualquiera, Malagrida le confía sus croquis y, cediéndole por

completo el fresco, se va bruscamente del convento sin dejar huella.

El personaje de Malagrida aparecerá aquí como contraste, si no es que como un doble del personaje de Jérôme. Con él, es el pasado del seminarista el que resurge y puesto que el fresco que sirve para representar los conflictos dogmáticos y devocionales no es más que la obra de Malagrida, son de alguna manera los objetos de la fe —pintados efectivamente por el propio demonio de Jérôme, Malagrida no es otra cosa—, los que sirven para disfrazar los pecados secretos de Jérôme. Pero en vez de apartarse de una vez por todas de ese pandemónium en el que consiste el fresco y todas las circunstancias que rodean a esa obra de arte inacabable e inejecutable, Jérôme, con el pretexto de alimentar su experiencia espiritual y teológica, se adentra en los meandros de un laberinto en el que la Madre Angélique, extraviada ella misma por sus propias reivindicaciones, terminará por hacerle perder toda salida. Como tantas otras personas, y particularmente algunos miembros del Partido Negro, Malagrida, primero a espaldas de La Montagne como del mismo Jérôme, se oculta en la casa de la Madre Angélique. Logra así satisfacer su necesidad de volver a ver, sin ser visto, a la sobrina de La Montagne de la que está enamorado y que ha tomado el hábito en la casa de la Madre Angélique con el nombre de Sor Vincent. Jérôme se encuentra un día cara a cara con su antiguo rival. Para vencer el primer instante de sorpresa más bien molesta, el seminarista no quisiera hablarle más

que de sus telas eucarísticas. Malagrida lo recibe con sarcasmos y finge quejarse de la necesidad en que está ahora de esconderse, de no disponer de un lugar adecuado para trabajar y de perder su tiempo entre vírgenes. Después, como el seminarista le da a entender que está al corriente de lo que ha ocurrido entre el pintor y La Montagne, Malagrida, cuidando sus palabras, le suplica que le facilite una entrevista con Sor Vincent. Pero Jérôme quiere elucidar primero la relación flagrante que existe entre la fisonomía de la hermana carmelita en el fresco y la de la fotografía del sacrilegio de Barcelona. Malagrida le confiesa que la fotografía es falsa, que ha sido tomada durante un “party” organizado en la casa de un cierto Doctor Carpócrates (otra de las comparsas de Jérôme antes de su entrada en las órdenes). (Advirtamos aquí cómo el autor, después de haber fingido pasar de la ficción a la realidad —por una vez que parece contar un hecho real y escabroso, se apresura a darnos a entender que nada de eso ha sucedido; con el único objeto de conservar mejor la imagen de lo que hubiera podido suceder, porque sólo importa la imagen que se presenta ante el espíritu de Jérôme.) Ese Carpócrates habría tenido la malhadada idea de invitar a su asistente de laboratorio, joven tan “natural y graciosa como beata y pudibunda”, salida del medio de la burguesía católica de provincia, y que se habría encontrado entonces totalmente desorientada y como caída en una trampa. Le habrían hecho la mala pasada de disfrazarla a la fuerza y de imaginar la escena supuestamente ocurrida en la

Barcelona insurrecta, con Malagrida indicando hasta los menores detalles. “¿Por qué la has representado en el fresco?, le pregunta Jérôme. —Para vengarme— contesta el español. —¿Vengarte? ¿De haberle hecho esa odiosa afrenta? —pregunta Jérôme. —Antes que nada, porque ha cometido la falta de hallarse aquí, cuando yo también estoy. —¿Cómo que está aquí? —¡Pero claro, si es Sor Théophile! —replica Malagrida.” Jérôme recuerda en ese momento haber visto a la futura Sor Théophile en el laboratorio de Carpócrates. Más adelante veremos que Sor Théophile ha reconocido perfectamente en Jérôme al amigo de Malagrida. Pero hasta entonces, Jérôme no había podido establecer la relación. Ha tenido que ser por intermedio de Malagrida que agrega: “Para vengarme o mejor dicho vengarnos, a la Madre Angélique y a mí, de su perfecta falsedad. Fue ella la primera que puso en guardia a la Madre contra mí cuando le pedí asilo, es también ella la que me denigra sin duda ante Sor Vincent.” El seminarista corta de tajo ese diálogo. Pero de ningún modo puede pretender que ha puesto una barrera a los *prava cogitata* que acaban de asaltarlo. Lejos de taparse las orejas y olvidar las palabras de ese aventurero que había perdido ya toda realidad ante sus ojos, ve abrirse ante él un nuevo terreno que explorar y corre a informarse con la Madre Angélique de las medidas que ella no podrá dejar de tomar para poner a Sor Vincent a salvo de los posibles despropósitos del español. ¿Sería posible que Sor Vincent le hubiera

dado no se sabe qué esperanzas a Malagrida, quizás antes de tomar el hábito?

Cuando La Montagne se entera que la Madre Angélique oculta a Malagrida en su casa, se hunde en una rabia loca; temiendo que la Madre trate de favorecer de manera oscura la pasión de Malagrida por su sobrina, se siente doblemente afectado en su propia pasión por Malagrida, que lo ha engañado tan cruelmente después de su peregrinaje a la Salette. En esto La Montagne es víctima de una trágica confusión: teniendo cada alma sus propios carismas (los dones recibidos del Santo Espíritu, así siente él más que razona), la responsabilidad de unas almas con respecto a las otras exige a la suya despertar en la del prójimo las fuentes de gracia que lleva sin saberlo. La Montagne ha recibido aparentemente el don de clarividencia; lee o cree leer en el alma del prójimo. Como a la vez no puede sentir al prójimo más que de una manera prohibida, tiene un sentido profundo de las situaciones desesperadas y como éstas no faltan nunca alrededor de uno, en él ese sentido ha podido desarrollar las fuerzas de la caridad, la simpatía espiritual por las almas. Pero de esa simpatía espiritual, la sensibilidad prohibida no está ausente y es ella la que elige los objetos de su fervor apostólico. Si se trata de gentes muy jóvenes, La Montagne, a pesar de sus deseos, puede hacer el bien sin herir, pues esos deseos, frenados por la disciplina de-

vocional, se convierten en un estimulante pedagógico. Pero cuando su simpatía se dirige hacia los adultos, la resistencia que no deja de oponer a toda influencia la personalidad menos fuerte, reconstituye el conflicto inicial: la prohibición reaparece con el rostro amado. Y la necesidad de convencer espiritualmente o se confunde con la tendencia natural a dejarse vencer por aquel que obra con demasiada virilidad, o se exaspera por el deseo de vencer a aquel que, al contrario, se muestra demasiado pasivo y se aparta.

El autor da de La Montagne una psicología un tanto laboriosa; y enredado en una mezcolanza de psicoanálisis disfrazado de demonología, le cuesta mucho demostrar los mecanismos de ese personaje.

“La Montagne, en lucha contra Malagrida o contra Jérôme, no debía vencer solamente las fuerzas oscuras que veía agitarse en ellos. Sino que para dominarlas en favor de sus propios carismas, tenía que violentarse además a sí mismo para que sus propias fuerzas —después de haber representado su papel en los movimientos de la simpatía— no vinieran a destruir el trabajo espiritual que había comenzado en sus almas. Desgraciadamente, ese es el instante que el demonio acecha para insinuarse, porque habiendo sido parte del combate desde el comienzo, también quiere tener la última palabra. Sin duda La Montagne quería liberar en Malagrida, en Jérôme, sus dones espirituales; pero esa voluntad estaba unida siempre a la curiosidad prohibida que encontraba su objeto en las partes oscuras de esas almas. Entonces esa curio-

sidad que La Montagne no reconocía ya porque era el motor de su celo, tomaba fácilmente el nombre de fraternal regaño.”

Quizás al oponer a La Montagne a los discípulos del Doctor Angélico, el autor quiere confrontar dos doctrinas del alma en el seno de la Iglesia. Jérôme ve a La Montagne atraído por los carismas enterrados en el alma de cada uno, y tiene la impresión de que La Montagne, al hacer esto, suscitaba en los demás las fuerzas que contrariaban a los carismas; es eso, se dice Jérôme, es eso lo que le hace insoportable la simple necesidad de una naturaleza humana que goce libremente de sus funciones antes de que los poderes del alma puedan ser informados por la gracia. Más que esa sabia concepción del Doctor Angélico, La Montagne, por su parte, sigue prefiriendo esas fuerzas oscuras cuando no puede alcanzar los carismas, porque esas fuerzas, que son evidentemente los demonios, tienen al menos el mérito de ofrecer un *espectáculo* que hace que hasta nuestros propios dolores lleguen a *distraernos* del profundo *aburrimiento* de una naturaleza sana; La Montagne tiene por tanto motivos para atenerse a sus tormentos y a los de los demás; la presencia de los demonios denuncia la presencia de los carismas. . . En otra época, esto hubiera actuado fuertemente sobre Jérôme, pero desde que el seminarista pasó por el Partido Negro, ha aprendido él mismo a discernir los dos órdenes natural y sobrenatural; la naturaleza creada es ella misma un efecto de la gracia; es por tanto excelente en sí misma; claro, existen esas *huellas*; pero no impiden a

la gracia llegar a ser una *cualidad* del alma; más vale esperar esa cualidad que introducir al demonio queriendo hacerlo a un lado; esta naturaleza, como todo lo que es, no puede no aspirar al bien, hay que evitar pues mutilarla; hay que curar sus heridas. Doctrina que hubiera podido dar la paz a Jérôme; pero el autor nos va a mostrar que, una vez más, Jérôme no podrá dejar de sacar conclusiones, y esto bajo esa influencia que sabe sacar provecho incluso de la serenidad para llegar a sus fines. Uno de los fantasmas que no han dejado de perseguir a Jérôme, es esa imagen del sacerdote médico del alma y del cuerpo y he aquí que esa visión de los dos órdenes de lo natural y lo sobrenatural, que parece dejar tan poco lugar al demonio y que semeja olvidar los orígenes espirituales, permitirían despojar de su carácter espectacular a las fuerzas oscuras, o al menos sustraerlas a ese dramaturgo inexistente que es el diablo, con el fin de que el médico las restituyera al Espíritu. ¿Es esto lo que logra el Abate Persienne? Jérôme sabe que es un experto; ¿habrá alcanzado el milagro de amalgamar al Doctor Angélico y al Doctor Freud? ¿Cómo puede conciliar la administración de los sacramentos con el sondeo de esos bajos fondos que se han reservado los psiquiatras? ¿En qué se convierten los exorcistas entonces? ¿Van a suprimirse a sí mismos junto con la dramaturgia del Maligno? Preguntas que se hace Jérôme mientras se dirige a casa del señor Persienne, llevado menos por la curiosidad que por algo que no es otra cosa que el gusto del poder. La necesidad de dar el Cuerpo del Salvador a los demás lo sostiene

menos en lo que él cree ser su perseverancia que la certidumbre de salir de sus perplejidades el día que él mismo consagre el pan y el vino. El poder de consagración es un poder sobre uno mismo y sobre los demás; incluso si tuviera el sentido de la renuncia y del sacrificio absoluto, basado por completo en la obediencia, en él seguiría siendo un gusto por el poder. Y lo que cree encontrar ahora en la persona del señor Persienne, es al sacerdote que, al poder de atar y de desatar los pecados confesados, añade acaso aquél no solamente de atar sino también de desatar las fuerzas oscuras, para provocar a su capricho su confesión. . . Pero esto no es más que una manera por parte del autor de interpretar las acciones de su personaje. Jérôme es de buena fe cuando piensa que el hombre no comete jamás un crimen más que porque cree cometerlo.

El Abate Persienne nos es descrito como “un hombre de unos sesenta años, que tomaba a menudo una expresión un tanto avispada cuando su pensamiento estaba a punto de asir alguna realidad, imprevisible un instante antes; entonces, unas veces se moría de risa pensando en aquellos que iban ‘tranquilamente por la vida’ como si nada pasara; otras veces, se ponía serio y levantaba el índice al tiempo que alzaba las cejas por encima de sus gafas, sin hacer olvidar por eso el estallido de risa precedente, que permanecía como el fondo sobre el cual resaltaba, ahora, esa actitud aparentemente más severa”. “Antes que nada —dice el señor Persienne—, antes que nada me tiene que contar cómo *ha hecho* para pasar de una ‘zona a la otra’ y qué es lo que *ellos* pueden ha-

berle dicho. —Ésa es precisamente la pregunta que yo quería hacerle —dice Jérôme.” En el curso de la conversación, Jérôme veía borrarse la imagen que se había hecho del Padre-Terapeuta. No, tampoco era éste. Poco a poco, todo entraba en lo banal: en el señor Persienne el Terapeuta había devorado al Padre, pero por haberlo devorado, el Terapeuta, de una manera totalmente sacerdotal, no dudaba en aplicar su ciencia al Maestro tanto como al discípulo, como si el poder de separar el Cuerpo y la Sangre hubiera pasado monstruosamente al poder de separar el Espíritu y el Alma; y habiendo desarticulado los dogmas como otras tantas formas de locura, venía a depositar sus miembros desunidos a los pies de la única divinidad ante la cual se inclinaba; divinidad de doble cara: unas veces la muerte, otras el deseo, otras la impulsión, otras la inercia. Y, cosa extraña, el gran iniciador a esa divinidad había sido según él el Maestro mismo. “Salimos del sueño, luchamos contra él, lo reducimos y compartimos esa condición entre la vigilia y el sueño que hace a esa vigilia tanto más fuerte cuanto más intenso es el sueño debido a su alternancia con la vigilia; y de alguna manera los sueños nos garantizan la unidad de un solo y mismo fenómeno; velamos en el sueño, dormimos en la vigilia; después el sueño, volviendo a imponerse, por gusto o por fuerza nos gana. Ante esa ineluctable condición el Maestro nos ha mostrado la única actitud: la de la Cruz”. Que un sacerdote transgrediera su ministerio con cada una de sus palabras, podía serle familiar a Jérôme desde hacía mucho;

lo que era nuevo es que un sacerdote, en nombre de la palabra que lo había hecho sacerdote, se permitiera destruirla. Había que plantearle la pregunta: ¿por qué dice Misa? ¿Y cómo puede decirla? ¿Cómo pronuncia las palabras consagradorias? Pero Jérôme se la reservaba todavía. Prefirió preguntar: ¿Y las personas que tienen fe en la Iglesia? ¿Qué les dice? —La fortificó, su fe —dice el señor Persienne—. Y si se han debilitado en su fe, cuando es eso lo que les permite florecer (luchar contra el sueño y permanecer en el insomnio) la dejó intacta. Pero si esas almas están desequilibradas por el hecho mismo de su fe, les muestro sus arcanos y les hago ver lo que recubre. —¿Quiere decir —preguntó Jérôme— que se trata entonces de hacerlo salir de la Iglesia y tiende usted a destruir la Iglesia y sus dogmas? —¡Ni pensarlo! —exclamó el señor Persienne—. No hay más que la sola Iglesia para enseñar la verdad tal como es, y no tal como la disfrazan. Sólo la Iglesia puede enseñar a Cristo tal como fue y no tal como creen que es. En una palabra, no es más que la Iglesia sola la que puede enseñar lo que le he dicho hace un momento; porque sólo la Iglesia puede hacer aceptar a los hombres la muerte. —Pero cuántos hombres incrédulos la aceptan precisamente —contesta Jérôme. —No —dice el Abad—, esos viven, se dejan vivir porque no pueden hacer otra cosa. La Iglesia al contrario debe, y es la única que puede, enseñarles que hay . . . que no hay nada . . . nada que esperar más allá, y sin embargo a vivir con toda la riqueza de su alma. Jérôme no estaba demasiado sorprendido de que semejante conclusión

saliera de esa boca: le parecía haber escuchado ya en alguna parte decir a alguien esas palabras. Quizás ese alguien hablaba de nuevo. Su curiosidad buscaba en otra dirección: —¿Cree usted —preguntó—, que en el alto clero hay quienes, con ese pensamiento en el corazón, alimentan, con ese fin siempre inconfesado la fe en las almas mediante un clero según usted más crédulo? El señor Persienne se puso a sonreír y de nuevo soltó la risa con bonhomía. “Hijo mío, si hay un secreto no está a sabiendas en el corazón de los hombres. Todos creen hoy como lo dicen, y lo que dicen, lo creen. El secreto está en la institución, está en el fenómeno de la Iglesia que escapa a los hombres y que los lleva adonde es necesario que sean llevados. Y, por esa sencilla razón, *nada prevalecerá contra ella.*” Que el señor Persienne se valiera así de las palabras divinas para negar el carácter divino de la institución y por tanto a la divinidad misma era algo que no podía menos de dejar estupefacto al seminarista. ¿Era posible que los superiores del señor Persienne ignorasen tan totalmente el fondo de su pensamiento? —Pero —prosiguió Jérôme—, ¿qué piensan en la Diócesis de su actividad terapéutica? —Lo esencial —explicó el señor Persienne—, lo esencial, es que todo suceda según las intenciones de la Iglesia. En cuanto a lo demás, basta con no molestarlos. Y no solamente lo dejarán tranquilo a su vez, sino que además no vacilarán en recurrir a usted. —¿En qué circunstancias? —Hijo mío —dijo el señor Persienne—, los Maestros de novicios de diferentes órdenes, con la autorización de sus superiores,

vienen a veces a someterme ciertos casos surgidos en sus rediles cuando consideran tenérselas que ver con situaciones equívocas. . . pero más a menudo Maestras de novicias que Maestros. —¿Y entonces? —dice Jérôme a medias estúpido, a medias indiscreto. —Y entonces —prosiguió el señor Persienne—, he sacado como consecuencia que todo lo que pasa inevitablemente en ese momento debería pasar antes, porque en una decisión tal, como la de recluirse en un claustro o simplemente someterse a una regla cualquiera, en una decisión tal, digo, puede entrar una parte tan grande de imaginación y de fantasmagorías, ¡en nuestra época!, que en la mayoría de los casos hay, en una comunidad de setenta a cien personas, diez, qué digo, apenas cinco que respondan a una vocación auténtica. Jérôme se sentía aludido él mismo, pero demasiado intrigado por este tipo de razonamiento para no hacerse cómplice de él interiormente en el momento, aunque tuviera que rechazarlo como falso algunos instantes después. El estado de resentimiento que era entonces el suyo hacia aquellos que había creído incomprensivos para su propia vocación, lo inclinaba a poner en duda la institución misma en la que no llegaba a encontrar su lugar.

“—¿Sobre qué base establece usted que una vocación es auténtica, ya que no hay, según usted, si he comprendido bien su pensamiento, no hay una voz que, desde lo alto, llame a aquel que cree escuchar esa voz suficientemente alta para obedecerla? ¿Y cómo la Iglesia que se ha levantado entera ante el llamado de esa voz, y que recibe a aquellos que obedecen ese llamado, pue-

de pensar en venir a consultar a un espíritu que estima que ese llamado es ilusorio, porque esa voz según él jamás ha llamado? —Yo no discuto la realidad del fenómeno ni su expresión en el mundo que el hombre ha construido a partir de ese fenómeno, no es ésa la cuestión; yo le atribuyo simplemente otro origen y ese origen yo lo encuentro en los poderes que habitan ese espacio infinito e irreductible que es la *psique* humana. Por eso puedo entenderme con la Iglesia hasta cierto punto y por eso la Iglesia a su vez me tiene confianza y aprecia mi juicio mientras se trate de saber si, en tal persona, no hay nada que le impida morir totalmente para el mundo, someterse a esa muerte sin que esa muerte ni el hábito que la representa a los ojos del resto de los hombres y a los ojos de aquel que se atreve a llevar ese hábito, sin que todo eso sea más que una mascarada, más que un disfraz de una fuerza del alma en relación con otra fuerza del alma. En una palabra, para que haya una vocación auténtica —no puedo emplear otro término que el que es tradicional—, para que haya una respuesta válida a ese llamado, hay que haber comprendido al Maestro cuando nos invita a seguirlo; ¿qué quiere decir: *obediens usque ad mortem crucis*, sino que con toda la obediencia de un hijo amoroso, él, en la cruz, ese lecho nupcial, abrazó a su Madre, la Muerte, a la que nos ha invitado? —¿Quiere decir que la Iglesia. . . —pregunta Jérôme—, quiere decir que Nuestra Santa Madre la Iglesia no sería más que la imagen. . . —La Iglesia no dice lo que es —dice el señor Persienne—, pero sabe que yo lo sé.”

Cuando Jérôme, estupefacto de que un cura ateo pueda dar consejos a los ministros de Jesucristo, piense deber transmitir ese diálogo a su Director, este último empezará por poner en duda el ateísmo del señor Persienne, y de ahí deducirá la legitimidad de esas consultas. La Iglesia no pide al Abad “eutánásico” sino que administre los sacramentos en su Nombre: cualquiera que sea su manera de interpretar los gestos sacramentales, no le corresponde deshacerse de su sello sacerdotal del que los gestos del sacerdote, incluso ateo, permanecen impregnados; al contrario, en cuanto al hombre se le ocurre hablar en nombre de su propia razón (¿pero qué es la razón de un hombre? su alma le pertenece tan poco como el sello que la marca y que él ignora diga lo que diga, a pesar de su lucidez), en cuanto habla por su cuenta, se convierte en la *pedra de toque* de la fe de los *pacientes* que la Iglesia puede juzgar útil confiarle con más justicia que los entregaba antaño al brazo secular. La propia manera de concebir la naturaleza humana del Abad “eutánásico” es ortodoxa hasta cierto grado; entraría en la distinción de los dos órdenes natural y sobrenatural. El señor Persienne habla de una naturaleza humana a la que no hubiera tocado la gracia. Enseñarle a morir es la única cosa que le importa a la Iglesia. A Ella le toca enseñar que el hombre está destinado por la gracia a la vida por la muerte de la Cruz. Lo que nos importa, dice el Director de Jérôme, es que el señor Persienne constate no la gracia en un hombre o en una mujer, de eso es incapaz, sino su *información* mediante la gracia. Esté seguro de que tales almas están

inmunizadas contra toda tentación que él ponga en ellas, más allá del simple diagnóstico. O la gracia ha desarraigado realmente el orgullo y plantado la humildad en esa alma, o el alma se ha complacido en el simulacro que el señor Persienne reconocerá tanto mejor cuanto que él mismo se ha hecho tal vez su víctima.

Jérôme siente que ha caído en su propia trampa. Él quería conocer mejor los medios de actuar sobre sí mismo y sobre los demás; sospechando de su propio deseo de poder mágico, si quería ponerlo en claro yendo con el señor Persienne, esperaba obtener algo análogo que pudiera calmar esa sed de poder. Había creído posible un acuerdo con Belzebú para ahuyentar a los demonios en nombre de Dios. Pero las palabras del señor Persienne le han probado que había que escoger. Es por haber escogido por lo que la Iglesia ha podido separar al cura "ateo" del terapeuta en la persona del señor Persienne, mientras que Jérôme buscaba confundirlos bajo el impulso de su propio demonio. Decepcionado, se precipitó a casa de su Director para dar salida a su indignación, porque ésa es una manera de protegerse contra su propio fantasma que durante un instante había creído ver delante de él en carne y hueso; pero su propia indignación lo denuncia. Hasta qué punto había satisfecho su amor propio cuando el señor Persienne lo había estrechado en sus brazos y mirado como si hubiera encontrado en él al único discípulo comprensivo, diciéndole: Sea prudente, tenga paciencia, dos o tres años todavía, y actuará a su vez para el más grande bien de todos. Sea firme en lo que respecta a la disci-

plina —eso es todo lo que ellos le piden. Pero, decididamente, el autor quiere mostrarnos a Jérôme bajo su aspecto más lamentable: el seminarista no tiene ni siquiera la fuerza de atenerse a una consigna, ni a la del Abad “eutánásico” ni a la de su Obispo. Hay que reconocer que es la Providencia la que lo mantiene en sus incertidumbres y su inseguridad interior. Hubiera llegado a ser, de otro modo, “mucho peor que el señor Persienne”. ¿Hasta qué punto se siente menos satisfecho ahora con su Director al que lo une sin embargo una misma creencia, cuando éste, poniendo sus manos sobre los hombros del seminarista, le dice: “¿Puede beber en la copa que yo bebo?”

¿Por qué imagina el autor tantas dificultades para llegar al momento en que Jérôme cuelga los hábitos? ¿No bastaría una mera palabra del Director a su protegido? ¿Para qué tantas vueltas y miramientos? Antes que nada porque colgar los hábitos suscita siempre rumores desagradables y calumniosos; después, y ése es el único punto que interesa, porque es una peligrosa operación quirúrgica; hay que evitar que colgar los hábitos implique la rebeldía; y es ella la que amenaza en el caso de Jérôme. Se le pide, ni más ni menos, que deje de ser el personaje que creyó ser y hay que convencerlo de que ha representado un papel de comedia. No se trata, indica el autor, de un asunto de aptitud para un oficio, y ya es bastante difícil hacer admitir a un hombre que ha intentado hacer una carrera que no tiene el talento necesario para ella; pero, a pesar de las vejaciones al amor propio, eso sigue siendo exterior

a ese hombre, no toca lo que él es y podría llegar a ser todavía. En el caso de Jérôme, es el hombre entero el que está en juego y el que, de un día para otro, aparece tanto más expuesto en una de las regiones más íntimas del alma cuanto que ese aspecto de sí mismo no sólo lo había ocultado, sino ocultado manifiestamente; el hombre que pretendió decir: allí donde ustedes viven, *yo estoy muerto*, y allí donde ustedes están muertos, vivo yo, tiene que admitir ahora que *se hacía el muerto* y que vivía mucho más allí donde les reprochaba a los otros vivir. Jérôme, prosigue el autor, no se ha dado cuenta de que había escogido el terreno más peligroso, el más arriesgado que hay, en el mundo; porque no es un terreno de funciones en que se ejerce una parte de nosotros mismos como las funciones utilitarias; no es el terreno del arte donde la expresión de lo que somos hace de la necesidad de esconderse un juego; sino que es precisamente el terreno en que no se puede aparecer más que velado por la muerte, porque es el terreno de los fines últimos.

Cuando se trata de colgar los hábitos, cuando colgar los hábitos no es un producto de la propia decisión clarividente del hombre que reconoce que no es un hombre de Iglesia, cuando ese hombre no tiene el sentimiento de acercarse al Señor volviendo a ser un simple laico, cuando, al contrario, cree perderlo junto con el estado que ha abrazado, dado que no puede satisfacerlo . . . sus superiores se encontrarán ante una tarea difícil. Porque eso exige a menudo una paciencia infinita, se descuidan los trabajos de acercamiento. En-

tonces, muchos hombres que no tenían madurez suficiente para juzgarse, rodeados de hombres que no sabían cómo tratarlos, se ven un día prisioneros de su hábito, de sus gestos y llevan el sello sacerdotal como un esclavo llevaría la marca de un señor extraño. El Director de Jérôme quiere evitarle eso. Y el autor lo hace monologar así: “Es asunto de Dios. Todos han sido llamados, pero no todos han recibido los mismos dones. En Jérôme el don de la inteligencia, contaminado por el inerradicable orgullo, se ha convertido en una simulación de la piedad. Es que la gula del viejo, en él como en ese iluminado de La Montagne, *saborea* los misterios en vez de que la inteligencia los contemple y se regocije con ellos. Es verdad, la gula y su necesidad de saborear no son más que una forma degradada del apetito de Dios; es preciso pues que la necesidad de saborear se satisfaga naturalmente para que el apetito sea puro, es preciso que Jérôme consienta en humillarse regresando a las condiciones ante todo naturales de la existencia; sí, se dice el Director, es preciso que realice gestos simplemente humanos antes de realizar gestos sacramentales, pobres gestos humanos, esos gestos por los que siente horror, porque los considera degradantes; que trabaje tanto para él como para los demás; pero eso sólo puede resultar de una exigencia nueva; es preciso que en vez de preocuparse por las almas, aprenda antes a amar a una en la presencia de alguien. . . y que sea libre de tomar esa responsabilidad. Es preciso que acepte la tarea de convertirse en un hombre banal; nunca lo será demasiado. No, desde luego, seguirá simulando,

pero ese simulacro nosotros lo perdonamos con gusto; el incógnito será una forma de ascesis.”

Pero el director de Jérôme tampoco es la Providencia y debe confesarse que si Jérôme ha sido clérigo, esto implica que, por una razón impenetrable, Dios lo ha querido. Sabe también que la Providencia no obra más que bajo la apariencia de nuestras voluntades —cree por tanto que debe forzosamente confundirse con lo que, ahora, inevitablemente, va a *tramar*. ¿Es o no el Director de Jérôme? Es preciso que intervenga; si tiene éxito, Dios lo habrá querido. Si no lo tiene, Dios lo habrá querido igualmente. Uno se pregunta si el autor introduce en esta parte una polémica sobre la noción de Providencia o si quiere hacer una caricatura de esta idea; o todo ha sido preparado de antemano y las peripecias se desprenderán de una puesta en escena; o las peripecias se desprenderán de las iniciativas de cada uno de los comparsas, que tomarán los unos a espaldas de los otros. Si Dios inspira al Director de Jérôme, permitirá también las reacciones del seminarista. Pero el autor quisiera mostrar que si el cura no se hace ilusiones sobre su propia libertad y no se concibe más que como un instrumento, Jérôme, por su parte, se cree libre de actuar, cuando no hace más que estrechar las mallas de la red de su confesor. De nuevo encontramos aquí el prejuicio técnico de nuestro novelista que busca expresar el ambiente sobrenatural mediante el desenmascaramiento de lo que se propone como sobrenatural; pero después de haber intentado el esclarecimiento

“analítico”, seducido ahora por el movimiento de su intriga, ¿no va a ceder aquí al viejo procedimiento “masón” de la mistificación a contrapelo? ¿Los que lo rodean buscan liberar Jérôme de la imagen de su vocación como en la obra maestra de Cervantes se habían esforzado en abrir los ojos de don Quijote y curarlo encareciendo su propia locura? O también, piensa uno en el *Visionario* de Schiller, donde las “intrigas” de los jesuitas llevan al príncipe protestante a convertirse, después de haberlo hecho caer de la superstición al escepticismo. Quizás el autor ha recordado esos dos grandes modelos. ¿Qué no hubiera podido realizar si hubiera tenido un poco del genio del español o del alemán?

Considera útil mostrarnos a Jérôme dando un último paso en falso: el seminarista, un tanto sobresaturado de sus experiencias, quisiera cambiar de aires. Tal vez podría así escapar a las insinuaciones con las cuales se busca ahora hacerlo dudar. El autor nos ha hablado tan poco de los propios impulsos religiosos de Jérôme, casi nunca de sus rezos o de sus oraciones, de sus reacciones ante la práctica de la regla, que le es muy difícil ahora interesarnos cuando de repente juzga necesario mostrar a Jérôme, súbitamente presa de la nostalgia de sus principios en el noviciado, añorando la serenidad que experimentaba ante el Santo Sacramento o que tenía al encerrarse en su celda, con la felicidad de comenzar una vida nueva y pura; por mucho que nos diga que, ahora, el único instante de perfecta quietud que conoce es el de la primera misa

de la mañana; que pone un cuidado casi infantil en preparar el cáliz —esa fuente de poder— y que una vez dicha la Misa en que él acaba de ayudar, estando solo con el cura, prolonga largo tiempo ese estado de intacta paz con que empieza su día —estamos bastante mal preparados. Se nos dice que está entonces como en la cima de una montaña en la mañana y teme descender al valle de los malos pensamientos. Qué endeble es esa imagen. Todo está detenido, nada ha ocurrido todavía, él siente su propia unidad en los actos puros que acaban de realizarse; él está oculto —y esto sería mucho más interesante si estuviera más desarrollado—, él está oculto en esas figuras y esos ritos por medio de los cuales se muestra la Presencia Real. Cuánto desearía al menos extender a todas las horas que van a seguir fuera del santuario, a todas las relaciones que van a establecerse de nuevo entre él y los demás, esos ritos dentro de los que pertenece a su Señor y se sabe conocido por él, pero desde el momento en que ha tomado la Santa Hostia, en que deja el santo lugar, helo ahí desarmado y desarmado ante sí mismo, y toda esa luz que lo penetraba se convierte en un objeto de su espíritu, de curiosidad o de debate, un pretexto para tener razón contra los que dudan que él haya conocido tan siquiera esa luz —(lo cual es perfectamente incontrolable y por parte del autor una afirmación que aquí no pasa de gratuita). Lo que cuenta es que Jérôme debería apartarse ahora, a pesar del señor Persienne y de su propio confesor, hacerse a un lado tanto de la Madre Angélique

como de La Montagne y de sus encuentros fortuitos con Malagrida. Nadie puede todavía obligarlo a interrumpir su camino, pero es que necesita ser *visto* tanto como necesita *ver*. Ignora que muy cerca de él, sólo un alma lo toma en serio. En vano Sor Théophile ha buscado una oportunidad de ponerse en relación con él. Si la Madre Angélique le ha hablado, en efecto, de las perplejidades de Jérôme, ha sido sólo con el fin de poner a prueba las reacciones de la Hermana. Pero Théophile, que nos es presentada como un corazón limpio y honesto, no hace más que entusiasmarse candorosamente con la vocación de Jérôme, al que había visto en otra época mezclado en un medio libertino. Sor Théophile se da cuenta de que la Madre intenta arruinar en Jérôme la fe en su vocación. No tiene ningún medio de intervenir si no es orar ardientemente. Así, la vocación del seminarista, se vuelve por el momento su preocupación cotidiana. Sin duda, de esto resultará alguna turbación en su espíritu, pero se siente tanto más impulsada a aferrarse a la intención piadosa que quiere poner en su acción cuanto más tiene que defenderse de las sordas atenciones de la Madre Superiora: la aversión que sentirá ante ésta la llevará más aún a redoblar las penitencias, los sacrificios, las mortificaciones por devoción hacia el futuro sacerdocio del seminarista. Para “corregirla”, la Madre Angélique, a la que esas formas de celo no podrían sino disgustar, con o sin razón, le inflige contrapenitencias, la obliga a llevar vestidos laicos y, con el pretexto de misiones en la zona del Partido Negro, la

expondrá a penosas promiscuidades; Sor Théophile debe ir a buscar sospechosos —no se sabe bien sospechosos de cuál de los dos campos—, viajar con ellos, alojarlos en pequeños departamentos en los puntos intermedios, llevarles alimentos —y lo hace con no menor fervor, porque nada satisface tanto su gusto por la mortificación y su total espíritu de obediencia como someterse a una superiora que se empeña en no detestar.

Y he aquí que un día Jérôme, al salir del Instituto Católico, se cruza con ella sin ser visto, se detiene y se vuelve, porque la impresión de reconocerla ha sido tanto más viva cuanto que nunca se le había presentado de otra manera que con el hábito de su orden. Se le ocurre seguirla, primero con la sola intención, cree él, de conocer el motivo de esta salida, cuando, al llegar a una avenida, la ve entrar a un pasaje. El autor se complace en describir la nerviosidad del seminarista, avergonzado de su propia espera, la manera en que trata de escabullirse cuando, al cabo de bastante tiempo, reaparece ella llevando bajo el brazo un pequeño cuadro envuelto en una bolsa. Unos instantes más tarde, en el hall del convento, él tendrá tiempo sobrado de descubrir ligeramente el pequeño cuadro y de reconocer el arte de Malagrida: la cabeza perfectamente ejecutada de La Montagne coronada con la tiara pontificia. Los “sospechosos” de los que se preocupa tanto la Madre Angélique se reducirían por tanto a uno solo: al condenado Malagrida, que la Madre habría instalado en algún estudio. Además, y eso es lo que Jérôme reconstruirá más adelante, la

Madre, para templar a Sor Théo, no ha temido ponerla en contacto con el individuo que la había ultrajado antaño, y Sor Théo, dócil como un sonámbulo, llevando la caridad al extremo, no solamente va a llevarle las comidas al pintor libertino sino que además es encargada de entregarle mensajes y traer sus respuestas a la Madre, sin que la Hermana sepa evidentemente a qué intriga se presta. La respuesta evasiva de la Madre a la pregunta de Jérôme, relativa a la brusca desaparición de Malagrida, le prueba que ella no siempre juzga útil decirle todo y se complace tanto en excluirlo de sus secretos como en hacérselos compartir. Herido en lo más vivo, Jérôme decide espiar la siguiente salida de Sor Théo. Se le adelanta, se coloca a la entrada del pasaje y aparece delante de ella en el momento en que llega, con su canasta de comida. Con un tono decidido que a menudo le falta, la aborda y, pretextando que tiene que hacer una urgente visita a Malagrida, le ofrece encargarse de las provisiones y sobre todo insinúa que quiere “evitarle subir”. La Hermana no pone ninguna dificultad, sin duda para no herir a Jérôme, pero también afirma que tendrá que subir de todas maneras porque así se le ha ordenado estrictamente y que además, Malagrida y ella se han hecho “buenos amigos”, que ella ha tenido que cuidarlo durante una fuerte fiebre, que frecuentemente le limpia la casa, puesto que el estudio depende del convento, etc. En esa ocasión, el autor da algunas indicaciones del aspecto de Sor Théo, alta muchacha esbelta, ceñida en su abrigo negro, pálida, con los ojos claros y

cuya expresión pasa de un instante a otro de la extrema severidad a la más perfecta picardía. Jérôme está a punto de ahogarse de cólera y de emoción. Malagrida no muestra sin embargo ninguna sorpresa al verlos llegar juntos, y ante los ojos aturridos del seminarista, recibe de manos de la Hermana una carta que se guarda en el bolsillo, declarando que no cenará en su casa. Ante lo cual la Hermana, que supone que el Abad Jérôme cuenta con toda la confianza de la Madre para recibir los mensajes que Malagrida tenga a bien dirigirle, se va. Malagrida abre la carta y la comenta tranquilamente; es de Sor Vincent. Declara al seminarista que le extraña que la Madre no haya preferido confiar a Jérôme esos mensajes. En el estudio apenas es más libre que en el convento y Sor Théo, con el pretexto de ocuparse de su vida doméstica, está encargada sin duda de vigilarlo. “Todos los días espero abrir la puerta a ‘Vincent’ y la que entra es esa ‘larguirucha’ de Théo.” En ese comentario de Malagrida hay una intención secreta contra Jérôme, puesto que este último no ignora que el pintor tiene sentimientos equívocos ante la antigua asistente de Carpócrates. Lleno de asco, Jérôme no sabe qué le indigna más; ¿que se sirvan del inocente intermedio de Sor Théo o que la Madre abuse de esto para degradar a la sobrina de La Montagne? Ella no está hecha para esa vida, *amigo mío*, declara Malagrida que nunca ha ocultado nada al seminarista. Pero Jérôme se precipita a la calle sin saber qué hacer; ¿va a ir a buscar a su Director como se lo dicta el buen sentido? No, se acerca sin darse cuenta a la casa de La

Montagne. Es recibido por aullidos, vociferaciones de convulsionario (dice el autor): “¡Es a usted a quien la Madre acusa de terciar entre ese impostor y mi sobrina! ¡Usted, un futuro sacerdote! ¡Pobre amigo mío, que espera para tirar a la basura esa sotana!” Jérôme no ha pensado, apunta el autor, que el teléfono tiene un papel importante en el conflicto que opone a la Devoción y al Partido Negro, y muy especialmente en la vida de la Madre Angélique tanto como en la de La Montagne. Por más que Jérôme le explica el triste empleo de su día, que lo ha llevado a casa de Malagrida, él mismo no cree ya en su inocencia. La Montagne, que al parecer confía mucho en los procedimientos de intimidación, lo trata a su vez de impostor, después rompe a llorar y quiere abrazarlo. Pero herido de muerte por los insultos y además asustado por la pesadilla que componen esas transiciones fisonómicas de las que sin embargo él es el motivo, Jérôme huye para ir a arrojarse al fin a los pies de su Director. Ahí también se le ha anticipado un llamado telefónico: la Madre Angélique acaba de preguntarle al Padre si debe considerar o no un espía del Partido Negro o de la Devoción al discípulo de éste que tiene la bondad de albergar. ¿Desde cuándo se ocupa el seminarista de controlar las idas y venidas de sus hijas? Que el Reverendo Padre saque las consecuencias. Sin embargo, el Padre ha conservado su imperturbable buen humor; y Jérôme cree ver brillar una chispa de satisfacción en su mirada. Con mucha calma, el cura culpa a Jérôme de su torpeza; hubiera debido evitar a toda costa subir a casa de Mala-

grida. Por temor a La Montagne, la Madre quiere ahora responsabilizar de todo el asunto a Jérôme cuyas relaciones con Malagrida son conocidas.

Lo que va a seguir ahora, es la demostración del procedimiento que según eso utilizaron en los altos medios para *convertir al seminarista en otro hombre*. Procedimiento imputable sobre todo a la imaginación del autor que se desconcierta a fuerza de querer suponer que todas las peripecias han sido concertadas de antemano, —¿pero cómo podría el pensamiento asir los hechos si no se desconcertara en su favor? Reconozcamos en este aspecto una especie de frenesí paranoico que se había delatado ya al elucubrar las maquinaciones inquisitoriales contra los sodomitas de la Devoción y que ahora termina de desmontar todo un mecanismo de teatro espiritual que no tiene realidad más que en la imaginación reivindicativa del autor tanto como de su héroe.

“¿Pero, en verdad, por qué seguía usted a Sor Théophile? —le pregunta bruscamente el Padre a Jérôme—. ¿No tiene derecho la Madre a mandar hacer a sus hijas lo que juzge conveniente? —No entendía el motivo de esas salidas solitarias ni de verlas terminar en el estudio de Malagrida. —¿Lo perturba tanto eso, señor Abad? —(El confesor de Jérôme evidentemente no ignora que el seminarista participó ampliamente en su fuero interno en las antiguas desfachateces de Malagrida para con Sor Théo y le ha hablado de ellas con demasiada vehemencia para no dejar aparecer lo que no ha podido aflorar todavía a su conciencia)—. No vaya a perturbarlo esto todavía más. Al acusarlo ante La

Montagne, la Madre no hace más que apuntalar una mentira con otra.”

Y entonces, el confesor de Jérôme lo entera de que la intriga entre Malagrida y la sobrina de La Montagne ha sido montada enteramente por el pintor y la Superiora, primero cómo los dos se pusieron de acuerdo para despistar a Jérôme a partir del momento en que Malagrida había fingido suplicarle al seminarista que le arreglara una entrevista con la pequeña “Vincent”; cómo era evidentísimo que Malagrida, tratando de provocar de una manera u otra a la joven “Théo”, había hablado de ello sin escrúpulos a la Madre; cómo la Madre, en desacuerdo con la Maestra de Novicias que fue en una época Sor Théo, quiere provocarle dificultades pasionales, por razones “experimentales”; cómo ella adivina en su espíritu de mortificación la piadosa intención de Théo por el seminarista y cómo busca “dar contramarcha” mediante el tipo de contrapenitencias que le inflige al enviarla a encargarse de los cuidados domésticos del pintor, para darle más facilidades a este último. Cómo el español no sobrepasa jamás lo que le exige la prudencia porque depende demasiado de la Madre que goza jugando con él como el gato con el ratón; finalmente que en todo eso, inaccesible a sus galanteos, Théo, con toda la pureza de su corazón, no ha podido hacer nada mejor que desbaratar sus propósitos mediante una aparente debilidad de espíritu.

A medida que el Padre desarrolla ante sus ojos la trama de Malagrida, pone al rojo vivo los celos de Jérôme, aspira literalmente el “Malagrida” que Jérôme

lleva en los repliegues de su corazón y que ahora literalmente va a vomitar.

Pero si La Montagne, una vez prevenido de la superchería, tal vez nunca se ha preocupado mucho de su sobrina —esto no hace sino producirle más ansiedad por aquél al que ha tratado de impostor: no el seminarista sino el pintor—, porque se resiste a aceptar lo que cree una falsa evidencia; Malagrida ya no es él mismo desde que se encuentra en las redes de esa mujer; lo que no para de decir ahora al que quiere escucharlo, es que la Madre Angélique ha echado un maleficio sobre el español y que si trata de comprometer a Jérôme es porque quiere desembarazarse de un testigo molesto. Hechicera hechizada, hay que liberarla de su propio hechizamiento, pero esto sólo se puede hacer si se la aparta primero a la vez del pintor y de las hijas de su comunidad. Para ponerla entre la espada y la pared, fingen entonces aceptar la última estratagema de la Madre Angélique y podrán afirmar cuanto quieran que fingen, dice el autor, porque están incluso a punto de caer de nuevo bajo su poder de seducción. Y antes que nadie Jérôme, tan tristemente influenciado al que La Montagne sin embargo acaba de hablar de esa manera, dispuesto a creerle de nuevo, si tan sólo pudiera hacer volver a Malagrida. Pero Jérôme, a pesar de la acusación calumniosa, se deja conmovir por la contrición de la Madre, que ahora quiere hacerle creer al seminarista que su llamada telefónica era pura invención de La Montagne motivada por una crisis de celos; para ganarse otra vez la confianza del joven

Abad, le dice que su presencia a su lado es más indispensable que nunca y que tiene un importante proyecto que someterle. En el momento en que siente tambalearse su posición, la Madre quiere embrollar las pistas por última vez. Se publicará bajo el más estricto anonimato, para escapar a la censura inquisitorial, una especie de monografía panfletaria dedicada a explicar el fresco; la Madre y el seminarista la redactarán juntos. Jérôme hablará de su propia idea de la profusión de las devociones, nociva para la Fe, y ella alegará la necesidad del matrimonio de los curas. Malagrida se encargará de imprimirla en una prensa de mano y la ilustrará con imágenes emblemáticas. Halagado en su ambición Jérôme acepta además porque el proyecto de la Madre le da una oportunidad tácita pero evidente de interponerse entre el pintor y Sor Théo. Obligada a desaparecer exteriormente de la vida religiosa o queriendo abandonarla deliberadamente, la Madre va a prender la mecha. Mientras Jérôme se pone a trabajar en el proyecto y cree ser el único que está en connivencia con Malagrida y la Superiora, esta última repite su proposición a cada uno bajo una luz distinta y cada vez, bajo el pacto de guardar el secreto, el escogido se cree su único colaborador. Así, muy pronto tenemos a todo el mundo embarcado en la misma galera, cuando cada uno cree ser el único que navega con la Madre Angélique. Ella no teme ni siquiera una entrevista tormentosa con La Montagne, llamado a su vez a espaldas de Jérôme, y que acepta por motivos que veremos enseguida. Unos miembros del Partido Negro han prometido

aisladamente colaborar en la empresa y por tanto el Partido Negro ya está al corriente. Este último apoya el proyecto porque, puesto que la Madre varía ahora su juego, es una manera de hacer hablar a La Montagne y a la Devoción —ya que los adeptos y su promotor creen tener en su poder una máquina de guerra contra el Partido Negro. Pero la Madre Angélique no ha previsto que va a caer en sus propias redes y no ha contado con la reunión, fortuita o deliberada, de varios iniciados. Cada uno dice tener su propio secreto, pero ninguno se atreve a romper la palabra dada. Hasta que alguno lanza la hipótesis de un único y mismo secreto.

¿Quiere hacernos creer el autor que la Iglesia utiliza métodos del Intelligence Service o que éste no es más que una de las numerosas réplicas secularizadas de la Santa Inquisición? Cuando Jérôme, que no sospecha todavía nada, recibe un llamado de su Director convocándolo a ayudar en una misa que va a decirse dedicada a la Madre Angélique, se siente a la vez molesto y turbado. Primero, porque ahora le “parece” que ya ha adoptado una resolución; lamenta amargamente haberle remitido a Malagrida el texto que acaba de escribir, porque, debido a esa “resolución”, el anonimato ya no tiene sentido. ¿Pero qué significa esa misa dedicada a la Madre Angélique? Dejando el anexo del convento donde se aloja, pasa al recibidor y se encuentra con Sor Vincent. ¿Dónde está la Madre Angélique? La Hermana lo mira, sorprendida ante su ignorancia de los últimos acontecimientos. Dice que toda la comunidad ha sido secularizada a pedido de los Superio-

res y, temiendo haber dicho demasiado, le recomienda la más absoluta discreción. Además, verá a la Madre misma cuando vuelva con Sor Théo, pues las dos han salido. Y como ni la una ni la otra aparecen, Jérôme pasa la noche en blanco, no se duerme hasta el alba y por esto llega tarde a la capilla de la Casa de su Director Espiritual. La misa ha empezado ya y el sacerdote que la celebra está leyendo el Evangelio, los asistentes están de pie, y en la penumbra, Jérôme reconoce a un lado a La Montagne, al otro, con algunas hermanas del convento, a Sor Théo. Finalmente a su propio Director. Jérôme se echa rápidamente un sobrepelliz sobre su sotana y vuelve al altar, en el instante en que el sacerdote descubre el cáliz y lo eleva. Y Jérôme, viéndolo así de perfil, siente que le ha caído un rayo: es *él*, a pesar de sus cabellos tonsurados, éstos son sin duda sus negros ojos ardientes, ésa es su larga cara demacrada, aunque se haya rasurado el pequeño bigote. Jérôme espera ansiosamente el gesto del *Orate fratres* para verle de frente, al extender los brazos, y es otra vez *él*; y he aquí que él va a proferir con *su* boca las palabras de la consagración; ¡es *él* por tanto el que detenta ese poder al que Jérôme aspiraba a través de tan grandes tormentos! ¿Es posible que *sus* largos dedos flexibles que Jérôme había mirado antaño con desconfianza, que *sus* dedos sostengan el Cuerpo del Señor que ahora *él* le tiende a Jérôme? He aquí que *él* le pone la Presencia del Verbo sobre la lengua y entonces, Jérôme, sudando de emoción, quisiera gritar para poder respirar, presa de un vértigo tal du-

rante todos los gestos que exigen los últimos instantes del servicio, que tiene que recurrir a todas sus fuerzas para mantenerse en pie. La misa está dicha, leído el último Evangelio y, ahora Jérôme lo mira todavía cerca de él, arrodillado, recitando con los ojos cerrados las últimas oraciones, después levantándose, sacándose el capuchón blanco por encima de la cabeza, esperando que Jérôme lo preceda a la sacristía. En ese momento, Jérôme siente la necesidad de un punto de apoyo y busca con la mirada a Sor Théophile, no la encuentra ya entre los asistentes, y se estremece cuando él lo observa haciendo eso. Entran a la sacristía, seguidos de cerca por el Director y mientras Jérôme lo escucha detrás de él pronunciar este nombre: Dom Malagrida Inquisidor de la Fe, la voz suave del español murmura muy cerca de su cara las palabras:

Nuestra lucha no es contra la sangre y la carne, sino contra el poder espiritual de maldad que se encuentra en los ámbitos celestiales.

¿Cómo no se ha dado cuenta el autor de que su golpe de teatro amenazaba con hacer saltar su laboriosa maquinaria? —se pregunta el lector, habituado a ese gag estereotipado del género detectivesco. ¿Cómo pretende hacernos “tragar” el hecho de que un monje, cualesquiera que sean sus luces, cualquiera que sea el respeto que su piedad inspire en los altos medios, reciba del Santo Oficio una misión tan escabrosa como la de representar el papel de un pintor de vanguardia y el de libertino, con el solo fin de sondear unos medios

licenciosos por un lado, y de vigilar vastos segmentos de la sociedad de los fieles por otro, con el pretexto de que esos medios opuestos se han hecho mutuamente permeables? Que ese monje pueda ser un pintor de gran talento, pase; que haya tenido tiempo de mezclarse a los movimientos de escuelas de pintura, preparar exposiciones, comprometerse en escándalos publicitarios, no es imposible tampoco; ¿pero es posible imaginar los actos de Malagrida, imaginar sus palabras, aunque fuesen fingidas, por parte de un monje? ¿Puede imaginársele poniendo en ridículo los objetos de la fe para simular el sacrilegio cuando no tiene por qué provocarlo? Quizás el autor va a decirnos: ¿Por qué? Porque Malagrida es el Inquisidor. Pero entonces si el falso libertino es el Inquisidor, la Madre Angélique, lejos de reconocerse como un monstruo de duplicidad, ¿no pretenderá ella también haber cumplido dignamente su misión? Suponiendo que el brazo espiritual se adapte a las costumbres de los herejes y de los impíos para castigarlos como el brazo secular se adapta a las costumbres de los criminales, ¿dónde está escrito que, porque el Príncipe de las Tinieblas se hace Ángel de Luz, es necesario que el Ángel de Luz se haga Tinieblas? Pero acaso el autor nos da a entender que nuestra incomprensión es precisamente la de Jérôme y la de la Madre Angélique y que si en boca del Padre de la Mentira la verdad es siempre una mentira, la mentira es siempre una verdad en boca de la Verdad.

Pero el autor dirá además que nuestras objeciones

se sostienen tanto menos cuanto que él apunta a otra cosa. El simple hecho de identificar en la persona de Malagrida al Inquisidor al que teme y al que busca, al sacerdote que él mismo aspira a ser y en el que no puede convertirse porque ha suscitado al Inquisidor, determina de inmediato el derrumbe de todos los hechos que había imaginado. La relación de Malagrida con Sor Théo ya no es el lazo que él temía, sino que se sustituye por otro, esta vez muy efectivo, un lazo espiritual entre la Hermana y la Inquisición.

Jérôme siente crecer en él como una masa compacta de palabras con las que cree ahora poder aplastar a todos tal como acaban de aplastarlo a él: “Usurpador de Cristo, no caeré en tu trampa”, aúlla, pero como está farfullando más que hablando, espera poder repetir su insulto mediante esta circunlocución: “Dejo Roma.” Entonces, mientras el Director de Jérôme parece petrificado, el monje, poniendo el dedo sobre la casulla que no se ha quitado todavía, dice con una sonrisa en los labios:

Roma, el único objeto de mi *resentimiento* . . .

Tal habría sido la “resolución” de Jérôme a la que el autor hace alusión antes. En vez de admitir humildemente su fracaso, no habría conservado la sotana más que para el momento en que la arrojaría a la cara de sus superiores, diciendo: “¡Son ustedes los que han fracasado!”

Malagrida le pone las manos en los hombros y de nuevo con una irritante sonrisa le dice: “*No te puedo retener*. Ve pues hacia Dios por el camino que te pa-

rezca el verdadero y buen camino. Sabe que no te conoces todavía como hay que conocer, y porque tienes que conocerte —regresarás.” Quizás el autor atribuye a las palabras del Inquisidor un alcance especial puesto que las subraya. Ya los conflictos dogmáticos de Jérôme no eran tan cautivantes que digamos para su lector. Que el seminarista caiga en la herejía o en cualquier otra cosa . . . poco nos importa. ¿Y por qué? Porque eso no implica ninguna sanción exterior —y uno no ve para nada en qué es dramático eso, pues la Inquisición ya no prende hogueras, más que en los corazones. Es mucho más valiente excluirse del Partido Comunista, piensa el lector, y el narrador que lo cuenta está seguro de que lo van a tomar en serio. Pero quizás aquí es donde interviene el sentido de las palabras subrayadas: la fabulación expresa acaso la oscura nostalgia de la celda de la Inquisición en Jérôme, mientras que estas palabras, señalando la ausencia de todo medio exterior de constreñimiento, suponen que las sanciones y el constreñimiento, al hacerse puramente interiores para el sujeto que ha aprendido a juzgarse según lo que piensa y a ser juzgado en sus actos según su manera de pensar, entrañan consecuencias infinitamente más graves para el sentimiento de sí mismo que las transgresiones cometidas por los adeptos de las pseudortodoxias actuales. Como estas últimas han nacido por completo de groseros procesos de intimidación, basadas por completo en amenazas exteriores, si se encuentran sujetos o incluso adversarios sometidos a la fuerza que llegan a juzgarse y a acusarse de acuer-

do con los criterios de esas contrahechuras de la Iglesia, es porque el temor animal y no espiritual ha terminado por reinar en ellas. Pero los promotores de esas pseudortodoxias saben muy bien que sólo en la Iglesia los sujetos sometidos a su disciplina se juzgan y se acusan espontáneamente tanto de su invisible pensamiento como de sus actos secretos, porque el lugar más secreto de ellos mismos, el más inasible para las fuerzas exteriores, depende del menor movimiento de su pensamiento. La misma Iglesia no puede saber lo que pasa en el alma de los fieles; estando su autoridad fundada en el corazón del hombre, el poder del confesionario se funda en el juicio que el fiel pronuncia secreta e íntimamente sobre sí mismo; entra el que quiere, el que no quiere no entra, pero el confesionario subsiste tanto como el juicio interior que cada uno tiene de sí. El sistema de las pseudortodoxias sólo puede a lo más llegar a un punto: el aniquilamiento del pensamiento mediante el terror físico, pero entonces no hace más que fabricar autómatas. Pero eso no es para nada lo que han querido los promotores del sistema; soñaban con crearse almas, almas, en efecto, que se juzgan en su fuero interno y se acusan ante sus creadores, pero no tienen más que cuerpos jadeantes. Qué horror deben tener ellos mismos de volver a abrir las cámaras de tortura que la Inquisición les cede con gusto. “—¿Por qué me deja ir? —se pregunta Jérôme que, aparentemente, quisiera que le aplicaran el ‘potro’. Si tiene la Verdad, ¿no debería tener la caridad de imponérmela con fuego? ¿No debería al me-

nos *encerrarme*? El Partido Negro era más consecuente.” Pero el Partido Negro ya no existe y no ha existido nunca. “Jérôme no se imaginaba, dice el autor, que tendría su celda y su marca de fuego.” El relato, que hubiera podido detenerse en este momento se reserva pues esa última demostración.

Jérôme encontrará a la que antes era Madre de muy “buen humor”; la estratagema de la sorpresa de la que se nos dice que había usado tanto, si la enojaba cuando venía de sus superiores, parece pues que no hace más que reafirmarla en la subversión; así, se nos dice que habían esperado mucho, antes de recurrir a ella, para no pensar en otra cosa que en poner a sus hijas en libertad o confiarlas a una mujer más segura; quizás el autor quiere decir con eso que Malagrida habría dudado en metamorfosearse si no lo hubiera juzgado necesario. “—No, no y no —dice la Madre a Jérôme—. ¡Malagrida diciendo una misa para mí, es para morirse de risa! Pensar que *ellos* han llegado hasta eso. . .” Acaba de poner a sus hijas en posición de escoger entre ella y la orden a la que han pertenecido. Tan grande ha debido ser la fascinación de esa mujer singular que de inmediato toda la comunidad en masa le permanece fiel. Lo más extraño es que, para mantener la cohesión y el ritmo de su existencia, no cambian nada en la regla; convertida en su hábito, su equilibrio, todas la reconocen por instinto como la expresión misma de la mujer que decide y que piensa por ellas. Mediante su método de suscitar en sus hijas veleidades personales, y después ponerles trabas gra-

cias a su autoridad de Superiora, la antigua Madre Angélique ha logrado según el autor romper totalmente su voluntad. “—¿Todas sus hijas van a quedarse con usted? —Todas.” Por tanto, se dice Jérôme, también Théo le permanece fiel. Cuando se entere más tarde de que a sus espaldas la Madre había utilizado a otros colaboradores para su panfleto clandestino del que Malagrida había “dado el soplo”, entonces Jérôme experimentará un loco deseo de venganza: le va a quitar a Théo. Y cuanto más piensa en ello, más se aleja de la teología, de las polémicas, del Partido Negro, de la Devoción —en una palabra, de toda preocupación sincera por encontrar su camino para llegar a Dios. Y *no es eso* exactamente lo que *se esperaba de él*, comenta el autor cayendo él mismo en la trampa de su procedimiento de mistificación. Cuanto más piensa en Sor Théo —(el autor no dice jamás la *antigua*)— más se acerca de nuevo a Malagrida y más lamenta su estallido después de la Misa. Y cuando al fin experimenta un “verdadero alivio” al ir a llamar a la puerta de su Director Espiritual, éste recibe su llegada como una “bendición del cielo”; en efecto, su “plan” había sido amenazado; se trataba de obtener la *confesión* de Jérôme y la misa de Malagrida había tenido el efecto de sepultar toda veleidad de confesión bajo los escombros de la rebeldía. El autor pretende no haber podido determinar si fue el Director de Jérôme o el monje quien tuvo la idea de hacerle ayudar en la misa “inquisitorial”. Quizás el Director se había opuesto al principio y el monje, con su gusto por las puestas

en escena, tan natural por parte de ese gran “pintor”, podría muy bien haberlo sugerido. De hecho, Jérôme va a tratar ahora de remplazar al *antiguo Malagrida* desde que lo ha visto con los ornamentos sacerdotales. Tal habría sido la verdadera meta del Inquisidor. Cuando Jérôme se abra al fin a su confesor, éste último no sólo aprobará lo que le confía, sino que además quiere ofrecerse como mediador: el sacerdote sondeará a Sor Théo; si ella acepta, se habrá probado que tampoco tenía una vocación auténtica. Si vacila, el sacerdote deberá alimentar su vacilación hasta conducirla a un rechazo. Al menos esa vacilación, comenta el autor, podía hacerse durar: en ese ambiente Jérôme tendría tiempo de diluir la costra de apóstata con que había creído recubrirse; o se endurecerá ante el posible rechazo de la joven o experimentará un dolor tal que Dios develará su verdadera naturaleza. Uno cree ver al Director de Jérôme, habiendo sopesado todas esas posibilidades, frotarse las manos ante esa “estrategia”; pero cómo parecería artificial todo eso si el autor no hubiera tenido al menos en este caso la prudencia de presentar esa premeditación de acuerdo con la manera característica de Jérôme de reconstruir los últimos hechos. Bien poco falta para que nos diga por añadidura que la secularización de la Madre Angélique sólo había sido determinada para poder disponer mejor del personaje de Théo y así hacerle representar el papel de provocadora espiritual. La sola idea de que la Iglesia haya podido poner en juego la vocación de una joven con el único fin de recuperar a un pobre

seminarista extraviado es ya una prueba suficiente de delirio.

Aquí tenemos pues a Théophile convertida otra vez en una joven libre; pero no lo es a sus propios ojos; aunque liberada de los votos pronunciados antaño en la comunidad de la antigua Madre, esos votos, considera ella, la comprometen en espíritu para siempre. Pero ese juicio que ella pronuncia sobre una resolución anulada ya y que la Iglesia no mantiene se vuelve un acto de voluntad. Ella es el único juez de esa resolución, de la que hace ahora su sostén; tal vez volverá a empezar. O permanecerá junto a la antigua Madre. Esta última quiere retenerla en lo que ya no es más que un home de amazonas sometidas a reglas que ya no tienen más que razones oscuras. En esa alternativa, Théophile recibe la proposición de matrimonio del infortunado Jérôme. Esta proposición cae como un rayo sobre esa joven perfectamente íntegra, pero también perfectamente sana y con toda la fresca ingenuidad de una joven sensible. Pues se da cuenta de golpe que ama a Jérôme con tanta más fuerza cuanto que su naturaleza atormentada la atrae. ¿No le sería eso la salvación? Recibe su proposición con simpatía, con interés; demasiado regida por la santa doctrina que separa el orden humano del orden de la gracia, tiene tanta repugnancia a encontrar nudos de víboras en el orden humano como está llena de compasión por cualquiera que no haya podido tener acceso a la gracia. Y cuando el Director de Jérôme, sondeándola, alude a las veleidades de apostasía del que ha colgado los

hábitos, asombra al sacerdote con su respuesta: "Si algo puede escandalizarlo en la práctica de nuestra fe... es mejor para él adorar al Señor bajo una forma que no hiera su conciencia". Si opone enseguida a Jérôme la resolución interior que mantiene sus votos, es porque ignora con quién habla; Jérôme tomará eso como un repliegue provisional de donde no desespera de hacerla salir. Théo lleva su confianza hasta el grado de discutir sus estados recíprocos y Jérôme no tendrá dificultad en demostrarle la inconsecuencia de su vida junto a la antigua Madre. Théo se rendirá ante ese argumento y dejará el antiguo convento. Pero —y aquí interviene algo así como la prueba de su carácter— lo que no le dice —ella misma se sorprende de esa restricción mental— es que ha renunciado a su decisión y que está a punto de pertenecerle. Evita delatar su perplejidad para no hacer tan rápida la victoria de Jérôme. Sor Théophile conoce entonces un estado que le era desconocido hasta ese momento. Saborea su angustia y no sabe si debe acogerla como una alegría. Y así permanecerá durante semanas viendo esa posibilidad que descubre en ella: amar a un hombre. Pero este amor no por ello lleva menos la marca de la más terrible infidelidad. Ella que nunca anheló ardientemente pertenecer sino sólo a Dios, que llevó durante tantos años una vida conventual tan feliz —es verdad que en una casa tan extraña como la de la Madre Angélique— ¿cómo es que ve borrarse esa existencia? —¿cómo ha podido sobre todo cambiar en tan poco tiempo? Esta transformación es la

que la asombra, la que la deja estupefacta, que le da vergüenza y la enoja quizás en la misma medida en que el amor que siente nacer le procura un gozo inaceptable, que ella niega, que regresa sin cesar y que sin cesar la coloca de nuevo frente a la ruina de su propia imagen. De un momento a otro quisiera darle al fin su consentimiento a Jérôme, hablarle al fin; quizás entonces al mismo tiempo Dios se le mostraría reconciliado, pues Dios la deja completamente libre. Quizás menos Dios que la Iglesia; pero la Iglesia es Dios. Sólo habría que dar un paso y Jérôme sería feliz, pero ella le teme a su propia felicidad. Durante ese tiempo. Jérôme ni espera ni desespera: no cree un solo instante que su deseo será satisfecho. Para él, todo se ha reducido a una sensación muy particular; ha hecho comprender a una antigua religiosa que la amaba, por tanto que la deseaba y esa declaración ha servido de algo: ha logrado turbarla. Que Théo pueda pertenecerle un día le parece corresponder al orden del sueño; y es que Jérôme está él mismo abrumado por la petición que ha hecho. Esta petición era legítima sin embargo, pero, interiormente, él ha tenido la sensación de algo infinitamente reprehensible: es que Théo, en vez de mostrarsele como una joven libre, es siempre para él Sor Théo. Así, Jérôme se atreve a recurrir a un subterfugio que, después de todo lo que se ha dicho en esta historia, no está desprovisto de comicidad: ha propuesto primero a Théo un matrimonio blanco y esa solución aparentemente piadosa, que satisface la resolución de Sor Théo, satisfaría también su desquite de la antigua Superiora; ofrecía

así a Théo permanecer en la casa de la Madre Angélique a espaldas de la cual, como a espaldas de todos, esa unión se hubiera realizado. Pero fue Théo la que, llena de sentido común, le arguyó que el matrimonio blanco no era más que un “mito” —y que más valía casarse de verdad. Esa proposición insinuante del seminarista frustrado termina de definir al personaje de Jérôme (del que uno se asustará de que hubiera podido ser ordenado): él mismo queda fascinado por el aspecto reprensible que le da a una situación que no lo era en sí misma y que él quiere a cualquier precio que sea: blasfematoria. Por eso, sin dejar de esperar la decisión de Théo, no cree poder obtener la cosa imposible que ha pedido, porque habiendo pedido una cosa simple en sí misma, ha concebido y deseado esa cosa como una imposibilidad. Y la imposibilidad es lo que tendrá, en efecto: por eso no sabe nada de lo que ocurre en el interior de Théophile. Hasta el día en que, al fin, ella le dice que no ha podido vencer los votos pronunciados antaño, abolidos sin duda, pero que permanecen en ella ante Dios. Jérôme se retira; ¿no ha tenido lo que quería? ¿No ha representado sus “Malagrida”? Todavía no sabe bien lo que le ha pasado, cuando al día siguiente recibe la “flecha del Parto”: en unas cuantas palabras, una carta de Théopile le confiesa su amor y la imposibilidad de ese amor porque Dios lo ha hecho imposible. “A partir de ese momento —dice el Padre Malagrida, al que el autor atribuye los pasajes que acabamos de parafrasear—, a partir de ese momento, el Jérôme que habíamos conocido estaba

muerto, su demonio expulsado, mientras que el hombre natural amaba al fin y podía abrirse al fin a la gracia; curado, sólo a partir de ese momento, porque Théophile, dejando de ser a sus ojos la 'religiosa' que no había sido realmente hasta entonces, se le había mostrado como una mujer que lo amaba, en el mismo instante en que estaba *muerta* para él y *viva* para el Señor."

Ha llegado el momento de terminar. No reprocharemos al autor haber callado por completo la reacción de La Montagne ante Malagrida desenmascarándose como Inquisidor. ¿Hay que deducir que él también estaba en connivencia y que sus celos, su inquietud fueran igualmente fingidos? ¿Que la "Devoción de Nuestra Señora del Matrimonio Blanco" deba concebirse igualmente como un mito? Pero el autor exagera en verdad con el pretexto de inaugurar una nueva técnica. Pretende —como lo pretenden ciertos autores respecto de sus personajes— haberse encontrado a Jérôme cuando estaba no solamente curado sino casado. Quiere usar una última vez su procedimiento afirmando que la esposa de Jérôme se parecía a Théophile hasta el grado de confundirse con ella según la descripción que de ella le habían hecho, sin duda para despistar a los indiscretos. Que esa joven mujer pasaba por viuda de un capitán de navío; pero que se sabía muy bien en los "altos medios" que éste había entrado a la Trapa y que sólo el secreto —así lo habrían decidido los casuistas— aseguraba a uno la paz del claustro y a la otra un legítimo gozo humano. De este modo, la vida feliz

de Jérôme seguía pendiendo de un hilo: el secreto de la Iglesia. Admitamos que el autor tiene una singular manera de confundir el arte con la calumnia. Qué exacto es el proverbio:

El ofensor no perdona nunca.

Nº 2481

Nº

Imprenta Madero, S. A.
Avena 102, México 13, D. F.
5-XI-1975
Edición de 3 000 ejemplares
más sobrantes para reposición

No es privar al lector de ninguna sorpresa, porque se trata de algo que advertirá desde la primera página del libro, decir que en *La vocación suspendida* hay un rasgo de una absoluta modernidad y muy frecuente en toda la obra de Klossowski: la presentación indirecta. Esta novela ha sido escrita como la exégesis de una novela. “¿Complicación inútil o expediente cómodo? —se pregunta Maurice Blanchot—. Veo en esto una exigencia muy diferente. Llamémosla, en primera instancia, discreción. Pero la discreción no es sólo una cortesía, un comportamiento social, un ardid psicológico, el arte de hablar íntimamente de sí mismo sin declararse. La discreción —la reserva— es el lugar de la literatura. El camino más corto de un punto a otro es, literariamente, la línea oblicua. . .”

Con esta oblicuidad de visión, Klossowski nos cuenta (¿irónicamente?) la historia de una vocación religiosa puesta en crisis por la Providencia, o el Azar, o el Mundo. Dos tendencias que se disputan el poder en el seno de la Iglesia —la devota y la inquisitorial— provocan en el protagonista un conflicto desgarrador, sin cesar recommenzado, que puede ser leído como un drama religioso pero también —y fundamentalmente— como un drama intelectual y moral. Novela de ideas, pero de ideas *vividas*.

En la misma colección

Pierre Klossowski

- *La revocación del Edicto de Nantes*
- *Roberte esta tarde*

Juan García Ponce

- *Teología y pornografía. Pierre Klossowski en su obra: una descripción*