

La caída en el tiempo



**E.M.
Cioran**

La caída en el tiempo

E. M. Cioran

Libros Tauro
www.LibrosTauro.com.ar

Título original:
La Chute dans le Temps
Gallimard, París, 1964

Los números entre corchetes corresponden
a la paginación de la edición impresa

[I]

Introducción

Emil M. Cioran es uno de los pensadores más singulares del presente siglo. De origen rumano y afincado en Francia —país en el que «goza» del estatuto de apátrida— desde 1937, este filósofo ha dotado a la filosofía de aquel carácter extraterritorial que para muchos críticos es el sello de la mejor literatura de nuestros días (la de Beckett, Borges, Nabokov). Su singularidad —conviene decirlo de entrada— se extiende al hecho de haber utilizado una lengua prestada, el francés, para dar forma a su pensamiento, y al hecho no menos singular de haberse convertido en uno de los más destacados prosistas contemporáneos en lengua francesa, «uno de los más grandes escritores franceses desde la muerte de Paul Valéry», al decir de Saint-John Perse.

Si hubiera que adjetivar la filosofía de este pensador, no hay duda de que le correspondería el adjetivo de nihilista, y que cabría insertarla en la tradición que arranca de Nietzsche y, un poco más lejano en el tiempo, Schopenhauer (quien consideraba la vida como un «error», como un «paso en falso»). Cioran, efectivamente, ha aportado a esta tradición irracionalista nuevas dimensiones a partir de influencias —aparentemente tan dispares— como la de los místicos y los estoicos, Marco Aurelio y Buda, Lao-tsé y los Vedas, por nombrar algunas de las principales fuentes en que ha bebido este autor. [II]

No obstante, el nihilismo de Cioran es de muy particulares características. Nada tiene que ver, por ejemplo, con el nihilismo de los

«espíritus fuertes» que proclamaba Nietzsche como condición *sine qua non* capaz de diluir el nihilismo débil del pesimismo y del historicismo. Hay, por el contrario, en este pensador rumano, una fundamental actitud desengañada y pesimista, que ha llevado a algunos a considerarlo como «el pensador, y el poeta, de la descomposición y de la podredumbre».

Otra de las características del nihilismo de Cioran radica en su condición totalmente asistemática. Hay en las obras de este pensador —desde *Breviario de podredumbre* hasta *Del inconveniente del haber nacido*, pasando por *Silogismos de la amargura*, *La tentación de existir*, *Historia y utopía*, *El aciago demiurgo* y la obra que aquí se presenta, *La caída en el tiempo*— una deliberada intención de fragmentariedad. El nihilismo, en tanto que actitud filosófica, se traicionaría a sí mismo de convertirse en doctrina. Y es que, para Cioran, los grandes sistemas filosóficos constituyen una trampa que hace que el pensamiento quede prisionero de sí mismo.

No hay que buscar, pues, en la obra de este pensador rumano ninguna voluntad de reforma ni de reconstrucción de la filosofía. Antes al contrario, si existe algún propósito claramente definido en aquella no es otro que el de promover un ataque en regla a la misma filosofía. Pero no desde el exterior —en nombre, por ejemplo, de una pretendida superioridad de la razón científica—, sino desde el mismo corazón de la necesidad que el hombre ha tenido y tiene de filosofar. «La filosofía —afirma Cioran— es un privilegio de individuos y de pueblos *biológicamente* superficiales.»

Desde este punto de partida, puede entenderse la árida pugna de Cioran en pos de una lucidez que los sistemas filosóficos han escamo-

teado por su pretensión de hilvanar un discurso coherente y lógico sobre la condición humana. Ya [III] el mismo concepto de *Hombre* socava la plural e inaprehensible realidad de los hombres.

Ahora bien, dado que se está *en* la filosofía procede —aunque sea paradójico— revestirse de un aire «superficial», «multiplicar los malentendidos», adoptar un aire frívolo —la misma etiqueta de nihilista es, a buen seguro, una provocación para cualquier bienpensante.— Pero esta superficialidad es un disfraz para atacar a lo que verdaderamente es superficial. Y lo superficial, para Cioran, lo auténticamente epidérmico a lo largo de la desdichada historia de los hombres, son las creencias.

Las ideas, consideradas en sí mismas, son neutras. Al menos en su origen. Ocurre, por desgracia, que los hombres las animan, proyectan sobre ellas retazos de sus pasiones, de sus oscuros deseos, y las ideas entonces se convierten en creencias, entran en el tiempo, toman el aspecto de un suceso, de algo que ha ocurrido. «Así nacen —dice Cioran— las ideologías, las doctrinas y las farsas sangrientas.»

«Todas nuestras creencias —se lee en *La caída en el tiempo*— son... superficiales, no versan más que sobre apariencias.» Son, para decirlo sintéticamente, una «pura irrealdad». Pero esta irrealdad es la «realidad» en la que se mueven los hombres; «sólo lo falso está cargado de realidad», y ello es así porque «un juicio “subjetivo”, parcial, mal fundado, constituye una fuente de dinamismo». Diagnóstico que coincide con el del Nietzsche de *La gaya ciencia*, cuando decía: «El mayor escepticismo: ¿cuáles son, en último análisis, las verdades del hombre? Sus *errores irrefutables*».

En el pensamiento de Cioran hay, como se ve, una actitud previa: lo que llamamos «realidad» es el fruto, cuando menos, de una deformación acaecida en el terreno de las creencias, de una «proyección» —en el sentido psicoanalítico del término— mediante la cual se otorga movimiento, pasión, vida, a aquello que no lo tiene. En consecuencia, urge «des-[IV]realizar» esta falsa realidad, con el objeto de apresar algo que sea real más allá de las apariencias.

¿Existe este nivel profundo, este algo plena y verdaderamente real más allá de las apariencias? La respuesta de Cioran es: no, no existe nada, lo que hay por debajo de las apariencias es una nada, es la nada. Parafraseando a Shakespeare, puede decirse que Cioran hace suyo este pensamiento: sin las apariencias somos como sombras, pero las apariencias es el tiempo, es la historia, es el apetito de poder, son las pasiones, es, en una palabra, el deseo.

Podría pensarse que Cioran, en esta labor de desmontaje de las capas ideológicas que envuelven al individuo, se asemeja a los psicoanalistas, esos zapadores dispuestos —obviamente, mediante pago— a fundir la supuesta autonomía de la personalidad individual. Pero la diferencia entre ambos procedimientos es abismal. El psicoanálisis concede al deseo —al principio de placer, según su lenguaje— la condición última y motora de la psique humana. Cioran, por su parte, considera al deseo como fuente de ansiedad, como origen distintivo del estado de «exasperación y de fiebre» que caracteriza al actuar humano, la impronta de ese ser híbrido que es el hombre. De ahí que *querer*, como se indica en *La caída en el tiempo*, sea sinónimo de un estado radicalmente opuesto a la lucidez, ya que ésta únicamente sobreviene como *cesura* de esa condición exasperada que caracteriza a lo humano.

Con su peculiar tono sentencioso Cioran resume este pensamiento en *La caída del tiempo*, con el siguiente aforismo: «Cuanto más se *es*, menos se *quiere*».

El deseo oculta una profunda mistificación. La vida es puro deseo y «desear es no querer morir». Pero este desear no cumple otra función que la de ser máquina de una incesante generación de ilusiones. Hasta el punto de que el morir —en Cioran los «pensamientos estrangulados», en la expresión traducida por Fernando Savater de uno de los capítulos [V] de *El aciago demiurgo*, son como torniquetes normativos de su estilo de pensamiento— es también un deseo (el suicida es un optimista, pues si no lo fuera rehuiría, por su misma desgana de vivir, cualquier antelación de la muerte).

Tampoco el amor, máxima expresión del deseo, aporta una sedimentación que no sea ilusoria. La ironía de Cioran, en este como en otros planos, se yergue sin contemplaciones: «La única función del amor es la de ayudarnos a soportar esas tardes dominicales, crueles e inconmensurables, que nos hieren para el resto de la semana —y para toda la eternidad.» Y lo mismo puede decirse de la sexualidad, esto es, de la ineludible fundamentación sexual del amor. El goce más privativo —el del coito— nos iguala, nos hace, paradójicamente, más públicos y nos convierte, por tanto, en ciudadanos.

Esto tiene profundas consecuencias. Si por el momento pudiera parecer que Cioran busca otra «realidad», y que ésta puede atestiguar su verdad —por ejemplo en términos psicoanalíticos, en el sentido de que habría en el individuo un trasfondo inconsciente que, aunque reprimido, estaría al servicio del placer—, si se llegara a una suposición así sería totalmente falsa.

Importa subrayar que un trasfondo de esa naturaleza para Cioran no existe; que lo que se encuentra en toda experiencia de profundización que espere superar la falsa coherencia del discurso filosófico racional es pura y simplemente el *vacío*, esta nada de la que antes se ha hablado y que para el pensador rumano es el auténtico banco de pruebas sobre el que se ha edificado, y se edifica, la posibilidad misma de la lucidez. No otra cosa nos distingue como humanos que esta «conciencia de la conciencia» que es la lucidez y que, como se declara en *La caída en el tiempo*, «representa el desenlace del proceso de ruptura entre el espíritu y el mundo».

Para escapar de este vacío, que sustenta y amenaza a un [VI] tiempo a las cosas, los hombres inventan todo tipo de actos. El obrar es ya en realidad una compulsión sumada a la condición del ser, con el objeto de bloquear el hastío, estado al que conduce la lucidez sin trabas que muy pocos están dispuestos a poner en juego.

Cioran expresa a lo largo de su obra la nostalgia de una edad primera, cuando el hombre, todavía no expulsado del paraíso, vivía en la inacción y en la ociosidad. No había entonces tiempo, ser era simplemente existir, no conocer. Pero el hombre, criatura fatua, imitador sin remedio del «aciago demiurgo» que ha creado el mundo, trocó su plácida y eterna beatitud por la acción y por el saber. Entró así en la historia, cayó así en el tiempo.

Decir que para Cioran las filosofías de la historia carecen de sentido es obvio. La esperanza en el futuro, más propiamente el progreso, es una pura ilusión. La historia es la última de las más arraigadas creencias humanas. Pero no es únicamente eso. Una nueva caída —tal es la conclusión del presente libro— amenaza al hombre: «Esta vez

—dice Cioran— no se trata solamente de caer de la eternidad, sino del tiempo; y caer del tiempo significa caer de la historia, suspender el devenir, sumergirse en lo inerte y lo gris, en el absoluto del estancamiento donde incluso el verbo se hunde imposibilitado para izarse hasta la blasfemia o la imploración.»

Esta caída es para Cioran inminente, casi que inevitable, de modo que «cuando sea la herencia que le toque al hombre, éste dejará de ser un animal histórico. Y entonces, cuando haya perdido hasta el recuerdo de la verdadera eternidad, de su felicidad primera, dirigirá su mirada hacia otra parte, hacia el universo temporal, hacia ese segundo paraíso del cual habrá sido expulsado».

En cierta ocasión manifestó Cioran que, al escribir un libro, su idea no era otra que la de «*despertar* a alguien, azo-[VII]tarle»; y también que «un libro debe ser realmente una herida, debe trastornar la vida del lector de un modo o de otro». Tal es, pues, el ejercicio de lucidez a que está invitado quien se adentre en las páginas de *La caída en el tiempo*.

[VIII]

CRONOLOGÍA

- 1911 8 de abril: Emil M. Cioran nace en Rasinari (Rumania). Es hijo de un sacerdote ortodoxo.
- 1920 Inicia sus estudios secundarios en el liceo de Sibiu.
- 1928 Ingresa en la Facultad de Letras de Bucarest, con el objeto de estudiar filosofía.
- 1932 Obtiene su diploma de licenciatura, tras presentar un trabajo sobre la filosofía de Bergson.
- 1933 Publica *En las cimas de la desesperación (Peculmile desperarii)*, única obra que ha escrito en rumanés y que obtiene el premio de los Jóvenes Escritores Rumanos.
- 1936 Es designado profesor agregado de filosofía en la Universidad de Bucarest.
- 1937 Becado por el Instituto Francés de Bucarest se traslada a París. A partir de entonces, Cioran ya no abandonará Francia, en donde ha residido con el estatuto de apátrida.
- 1947 Comienza a escribir en francés. Sobrevive, al igual que un estudiante, gracias a la obtención de becas, ayudas, etc., es decir, con muy escasos medios.
- 1949 Aparece su primera obra escrita en francés con el título de *Précis de décomposition*, que más tarde se vertirá al castellano

con el título de *Breviario de podredumbre*.

1950 A partir de este año, Cioran comienza a vivir de su trabajo como escritor.

[IX]

1952 Publica *Silogismos de la amargura (Syllogismes de l'amertume)*.

1956 *La tentación de existir (La tentation d'exister)*. Cioran es considerado ya por muchos como uno de los mejores prosistas contemporáneos en lengua francesa.

1957 Edita y prologa una selección de textos del escritor Joseph de Maistre.

1960 *Historia y utopía (Histoire et utopie)*.

1964 En la *Nouvelle Revue Française* publica un ensayo sobre Saint-John Perse, poeta que consideró a Cioran «uno de los más grandes escritores franceses desde la muerte de Paul Valéry».

1964 *La caída en el tiempo (La chute dans le temps)*.

1969 *El aciago demiurgo (Le mauvais démiurge)*.

1970 *Valéry frente a sus ídolos (Valéry face à ses idoles)*.

1973 *Del inconveniente de haber nacido (De l'inconvénient d'être né)*.

1974 El filósofo español Fernando Savater publica Ensayo sobre Cioran. Gracias a las traducciones de Savater y de Esther Seligson, el pensador rumano comienza a ser conocido en el mundo de habla castellana.

BIBLIOGRAFÍA

A) Obras de Cioran traducidas al castellano:

Breviario de podredumbre. Madrid (Taurus), 1972.

La tentación de existir. Madrid (Taurus), 1973.

El aciago demiurgo. Madrid (Taurus), 1974.

Contra la historia. Barcelona (Tusquets), 1976.

[X]

Adiós a la filosofía y otros textos. Madrid (Alianza Editorial), 1980.

«Encuentros con Henri Michaux», en H. Michaux, *Textos*. Barcelona (Olañeta), 1978.

«Demiurgia verbal», en *El Urogallo*, 1971, n.º 7.

B) Estudios relacionados con la obra de Cioran:

BONET, L., «E. M. Cioran o la destrucción de la filosofía», en *El Ciervo*, mayo 1972.

FRIES, H., *El nihilismo*. Barcelona (Herder), 1967.

GULLÓN, R., «La podredumbre del dogma», en *Cuadernos para el Diálogo*, julio 1972.

LÓPEZ ARANGUREN, J. L., *Entre España y América*. Barcelona (Península).

SAVATER, F., *Ensayo sobre Cioran*. Madrid (Taurus), 1974.

— *Nihilismo y acción*. Madrid (Taurus), 1970.

- «Sobre Cioran», prólogo a *Breviario de podredumbre*. Madrid (Taurus), 1972.
 - Prólogo a *Adiós a la filosofía y otros textos*. Madrid (Alianza Editorial), 1980.
 - «Le mauvais démiurge», en *Revista de Occidente*, junio 1970.
- SELIGSON, E., «Nota sobre Cioran», en *El Urogallo*, 1971, n.º 7.
- Prólogo a *Contra la historia*. Barcelona (Tusquets), 1976.

La caída en el tiempo

[7]

EL ÁRBOL DE VIDA

No es bueno que el hombre recuerde a cada instante que es hombre. Pensar en uno mismo es ya malo; pensar en la especie, con el celo de un obseso, es todavía peor: es prestarle un fundamento objetivo y una justificación filosófica a las miserias arbitrarias de la introspección. Mientras se tritura el propio yo, se tiene el recurso de creer que se está cediendo a un capricho; en el momento en que todos los yo se convierten en el centro de una interminable rumia, por una suerte de rodeo, los inconvenientes de la propia condición se encuentran generalizados, el propio accidente se erige como norma, como caso universal.

Primero percibimos la anomalía del hecho estricto de existir, y sólo después la de nuestra situación específica: la sorpresa de ser *hombre*. Sin embargo, el carácter insólito de nuestro estado debería constituir el dato primordial de nuestras perplejidades: es menos *natural* ser hombre que solamente ser. Eso lo sentimos por instinto, de ahí esa voluptuosidad cada vez que nos alejamos de nosotros mismos para identificarnos con el sueño bendito de los objetos. No [8] somos realmente nosotros hasta que, puestos frente a uno mismo, no coincidimos con nada, ni siquiera con nuestra singularidad. La maldición que pesa sobre nosotros pesaba ya sobre nuestro primer ancestro, incluso antes de que se dirigiera hacia el árbol del conocimiento. Insatisfecho de sí mismo, más lo estaba de Dios a quien envidiaba sin estar consciente; iba a estarlo gracias a los buenos oficios del tentador,

auxiliar, y no autor, de su ruina. Antes, vivía con el presentimiento del saber, en una ciencia que se ignoraba a sí misma, en una *falsa* inocencia, propicia al estallido de los celos, vicio engendrado por el comercio con seres más afortunados; ahora bien, nuestro ancestro congeniaba con Dios, lo espiaba y era espiado por él. Nada bueno podía resultar. “Puedes comer de todos los árboles del jardín, pero del árbol del conocimiento del bien y del mal no comerás, pues el día en que comieras morirás seguramente”. La advertencia superior se reveló menos eficaz que la advertencia inferior: mejor psicólogo, la serpiente ganó la partida. Por otra parte, lo que el hombre pedía era morir; queriendo igualar a su Creador por el saber y no por la inmortalidad, no tenía ningún deseo de aproximarse al árbol de la vida, no sentía interés alguno; de eso se dio cuenta Jehová puesto que no le prohibió el acceso a él: ¿por qué temer la inmortalidad de un *ignorante*? Pero todo cambiaba si el ignorante comía de los dos árboles y entraba en posesión de la eternidad y de la ciencia. En el momento en que Adán tomó el fruto inculpado, Dios, comprendiendo finalmente con quién se las tenía que ver, perdió el juicio. Al emplazar el árbol del co- [9]nocimiento en el medio del jardín, al alabar sus méritos y, sobre todo, sus peligros, cometió una grave imprudencia pues se adelantó al más secreto deseo de la criatura. Prohibirle el *otro* árbol hubiera sido mejor política. Si no lo hizo fue porque sabía sin duda que el hombre, aspirante taimado a la dignidad de monstruo, no se dejaría seducir por la perspectiva de la inmortalidad *en cuanto tal*, demasiado accesible, demasiado banal: ¿acaso no era ésa la ley, el estatuto del lugar? La muerte, por el contrario, pintoresca de otra manera, investida con el prestigio de la novedad, podía intrigar a un aventurero dispuesto a

arriesgar por ella su paz y su seguridad. Paz y seguridad bastante relativas, es cierto, pues el relato de la caída nos permite entrever que ya en el corazón del Edén el promotor de nuestra raza resentía un *malestar*, de otra forma no se explicaría la facilidad con que cedió a la tentación. ¿Cedió a ella? Más bien la llamó. Ya se manifestaba en él esa incapacidad para la dicha, esa incapacidad de soportarla que todos hemos heredado. La tenía a la mano, podía apropiársela para siempre; la rechazó, y, desde entonces, la perseguimos sin encontrarla, e incluso si la encontráramos, tampoco nos adaptaríamos a ella. ¿Qué otra cosa esperar de una carrera iniciada con una infracción a la sabiduría, con una infidelidad al *don de ignorancia* que nos había otorgado el Creador? Precipitados en el tiempo a causa del saber, fuimos inmediatamente dotados de un destino, pues sólo fuera del paraíso hay destino.

Si hubiésemos caído de una inocencia completa, total, *verdadera* en suma, la extrañaríamos con una [10] vehemencia tal que nada podría prevalecer contra nuestro deseo de recobrarla; pero el veneno estaba ya en nosotros, originalmente, indistinto todavía pero que después iría definiéndose y apoderándose de nosotros, marcándonos, individualizándonos para siempre. Los momentos en que una negatividad esencial preside nuestros actos y pensamientos, en que el futuro ha caducado aun antes de nacer, en que una sangre devastada nos inflige la certeza de un universo de misterios despoetizados, loco de anemia, agobiado, y donde todo se resuelve en un suspiro espectral, réplica de millares de experiencias inútiles, ¿no serían acaso la prolongación y el agravamiento de ese malestar original sin el cual la historia no hubiera sido posible, ni siquiera concebible ya que, como ella, tampoco tolera la menor forma de beatitud estacionaria? Esta intole-

rancia, este horror inclusive, al impedirnos hallar en nosotros nuestra razón de existir, nos ha hecho dar un salto fuera de nuestra identidad y fuera de nuestra naturaleza. Separados de nosotros mismos, nos faltaba estarlo de Dios: ahora que ya no tenemos ninguna obligación hacia él ¿cómo no alimentar una ambición semejante concebida desde la inocencia de antaño? Y, de hecho, todos nuestros esfuerzos y todos nuestros conocimientos tienden a disminuirlo, a ponerlo en entredicho, a empañar su integridad. Mientras más nos domina el deseo de conocer, signo de perversidad y de corrupción, más nos vuelve incapaces de permanecer en el *interior* de cualquier realidad. Quien está poseído por él actúa como profanador, como traidor, como agente de disolución, no obstante, cuando intenta insinuarse en las cosas, ya de por sí a un lado y fuera de ellas, lo hace a la manera de un gusano en el fruto. Si el hombre hubiera tenido la menor vocación de eternidad, en lugar de correr hacia lo desconocido, hacia lo nuevo, hacia los estragos que provoca el apetito de análisis, se hubiera contentado con Dios en cuya familiaridad prosperaba. Aspiraba a emanciparse, a separarse de él, y lo logró más allá de sus esperanzas. Después de haber roto la unidad del paraíso, se empeñó en romper la de la tierra introduciendo un principio de fragmentación que vendría a destruir el orden y el anonimato. Seguramente antes moría, pero la muerte, cumplimiento en la indistinción primitiva, no tenía para él el sentido que después adquirió, ni estaba gravada con los atributos de lo irreparable. Desde que, separado del Creador y de lo creado, se convirtió en *individuo*, es decir en fractura y fisura del ser, y que, asumiendo su nombre hasta la provocación, supo que era mortal, su orgullo creció tanto como su confusión. Por fin moría a su manera, estaba orgulloso

de ello, pero moría del todo, lo cual le humillaba. No queriendo un desenlace que había deseado arduamente, terminó por dirigirse, de mala gana, hacia los animales, sus compañeros de antaño: los más viles y los nobles aceptan su sino, todos se complacen en él o se resignan; ningún animal siguió el ejemplo del hombre ni imitó su rebeldía. Las plantas, mejor que las bestias, se regocijan de ser creadas: incluso la ortiga respira todavía en Dios y se congratula; sólo el hombre se ahoga, ¿y no es acaso esa sensación de sofoco lo que le incita a singularizarse en la creación y a hacer el [12] papel de proscrito conforme, de réprobo voluntario? El resto de los seres vivos, por el hecho de confundirse con su condición, tienen una cierta superioridad sobre el hombre. Y cuando tiene celos de ellos es cuando añora su gloria impersonal y comprende la gravedad de su caso. En vano tratará de recuperar la vida de la que huyó por curiosidad hacia la muerte: nunca de igual a igual, siempre se encontrará más acá o más allá de ella. Mientras más se oculta, más aspira a atraparla y a subyugarla; al no lograrlo, mueve todos los recursos de su voluntad inquieta y torturada, su único apoyo: un inadaptado exhausto y sin embargo incansable, sin raíces, conquistador justamente por desarraigado, un nómada fulminado e indomable, ávido por remediar sus insuficiencias, y, ante el fracaso, violentando todo a su alrededor, un devastador que acumula fechoría sobre fechoría, rabioso al ver que un insecto obtiene sin dificultad lo que él, con tantos esfuerzos, no sabría adquirir. Al haber perdido el secreto de la vida y hacer un rodeo demasiado grande para poder reencontrarla y reaprehenderla, se aleja cada día un poco más de su antigua inocencia, cae sin parar de la eternidad. Quizás aún podría salvarse si se dignara rivalizar con Dios en sutileza, en matiz, en discernimiento: pero no,

pretende alcanzar el mismo grado de poder. Tanta soberbia sólo podía nacer en el espíritu de un degenerado provisto de una carga de existencia limitada, obligado por sus deficiencias a aumentar artificialmente sus medios de acción y a trocar sus deteriorados instintos por instrumentos propios que lo convierten en un peligro. Y si, en efecto, se ha vuelto [13] peligroso, es porque su capacidad de degenerar no tiene límites. En lugar de haberse conformado con el sílex, y, como máximo refinamiento técnico, con la carretilla, inventa y manipula con una destreza demoníaca instrumentos que proclaman la extraña supremacía de un deficiente, de un espécimen biológicamente desclasado de quien nadie hubiera podido adivinar que se elevaría a una nocividad tan ingeniosa. No es él, son el león o el tigre quienes debieron ocupar el sitio que el hombre tiene en la escala de las criaturas. Pero no son nunca los fuertes, sino los débiles, los que aspiran al poder, y lo alcanzan mediante el efecto combinado de la astucia y el delirio. Como no siente ninguna necesidad de aumentar su fuerza, real, una fiera no se rebaja a utilizar el instrumento. Puesto que el hombre era en todo un animal *anormal*, poco dotado para subsistir y afirmarse, violento por desfallecimiento y no por vigor, intratable debido a su posición de debilidad, agresivo a causa de su misma inadaptabilidad, le correspondía buscar los medios para alcanzar un éxito que no hubiese ni imaginado ni realizado si su complexión hubiera respondido a los imperativos de la lucha por la existencia. Si exagera en todo, si la hipérbole es en él necesidad vital, es porque, desequilibrado y desatado desde el principio, no puede afincarse en lo que es, ni comprobar o padecer lo real sin pretender transformarlo o exagerarlo. Desprovisto de tacto, de esa ciencia *innata* de la vida, poco hábil, además para discernir lo

absoluto dentro de lo inmediato, aparece, en el conjunto la naturaleza, como un episodio, una digresión, una herejía, como un agua-
[14]fiestas, un extravagante, un descarriado que todo lo complica, incluso su miedo, transformándolo en miedo a sí mismo, en temor ante su destino de reventado a quien lo enorme seduce, expuesto a una fatalidad que intimidaría a un dios. Siendo lo trágico su privilegio, no puede dejar de sentir que tiene más *destino* que su Creador; de ahí su orgullo, y su terror, y esa necesidad de huir de sí mismo y de producir para esconder su pánico, para evitar el encuentro consigo mismo. Prefiere abandonarse a los actos, pero al entregarse a ellos, no hace en realidad más que obedecer a las órdenes de un miedo que lo provoca y aguijonea, y que lo paralizaría si intentara pensar en él y adquirir una conciencia clara. Cuando, apaciguado, parece encaminarse hacia lo inerte, es el miedo quien sube a la superficie y destruye su equilibrio. Incluso el malestar que resentía en el paraíso quizá sólo era un miedo *virtual*, principio, esbozo de “alma”. No hay forma de vivir simultáneamente en la inocencia y en el miedo, sobre todo cuando este último es sed de tormentos, apertura hacia lo funesto, codicia de lo desconocido. Cultivamos el escalofrío por sí mismo, anticipamos lo nocivo, el peligro puro, a diferencia de los animales que sólo *aman* temblar ante un peligro preciso, único momento en que, por otra parte, se acercan a lo humano sucumbiendo y asemejándose a nosotros; pues el miedo —especie de corriente psíquica que atravesara de pronto a la materia tanto para vivificarla como para desorganizarla— aparece como una prefiguración, como una posibilidad de conciencia, es decir, como la conciencia de los seres que no la tienen... A tal punto el [15] miedo nos define que no podemos ya darnos cuenta de su presencia, salvo cuando

se relaja o desaparece, en esos intervalos serenos que, no obstante, están impregnados de él y reducen la felicidad a una dulce, a una agradable ansiedad. Auxiliar del futuro, el miedo nos estimula y, al impedirnos vivir al unísono con nosotros mismos, nos obliga a afirmarnos *mediante la huida*. Tal como se presenta, nadie debería prescindir del miedo si quiere actuar; únicamente el liberado se libera y festeja un doble triunfo: sobre él y sobre sí mismo; y porque ha renunciado a su calidad y a su tarea de hombre, ya no participa en esa duración henchida de terror, en ese galope a través de los siglos que nos han sido impuestos por una forma de terror del que, en definitiva, somos el objeto y la causa.

Si Dios pudo decir que él era “aquel que es”, el hombre, por oposición, podría definirse como “aquel que no es”. Y justamente esa ausencia, ese déficit de existencia es lo que, despertando por reacción su altivez, lo incita al reto o a la ferocidad. Al desertar de sus orígenes, canjear la eternidad por el devenir, maltratar la vida proyectando en ella su joven demencia, el hombre emerge del anonimato mediante una serie de reniegos que lo convierten en el gran *tránsfuga del ser*. Ejemplo de antinaturalidad, su aislamiento sólo es comparable a su precariedad. Lo inorgánico se satisface a sí mismo; lo orgánico es dependiente, amenazado, inestable; el consciente es quintaesencia de caducidad: Antaño gozábamos de todo, salvo de la conciencia; ahora que la poseemos, que nos vemos agujoneados por ella y que se nos presenta como la [16] antípoda exacta de la inocencia primordial, ni la asumimos ni renegamos de ella. Encontrar en cualquier parte más realidad que en uno mismo, es reconocer que se ha seguido un camino falso y que merecemos nuestra decadencia.

Diletante en el paraíso a pesar de todo, el hombre no ha dejado de serlo desde que fue expulsado: ¿acaso no procedió a la conquista de la tierra con una seriedad y un empeño de los que no se le creería capaz? Sin embargo lleva en sí y sobre sí algo de irreal, de no terrestre, que se descubre durante las pausas de su febrilidad. A fuerza de vaguedad y de equívoco, es de aquí y no es de aquí. Cuando se le observa durante esos momentos en que su carrera disminuye o se detiene, ¿acaso no se percibe en su mirada la exasperación o el remordimiento de haber echado a perder, no solamente su primera alegría, sino también ese exilio que ansiaba con tal avidez? Una sombra luchando contra simulacros, un sonámbulo que *se mira* caminar, que contempla sus movimientos sin discernir ni su dirección ni su razón. La manera mediante la cual ha optado saber es un atentado, un pecado si se prefiere, una indiscreción criminal contra la creación a la que ha reducido a un montón de objetos delante de los cuales él se eleva en tanto destructor, dignidad que sostiene más bien por bravata que por pasión, y lo prueba ese aspecto aturullado que ya tenía cuando el asunto del fruto; de golpe se sintió solo en el Edén, y más solo iba a sentirse en la tierra donde, a causa de la maldición especial que le está destinada, había de formar “un imperio dentro de un imperio”. Clarividente e insen-

[17]sato, no tiene su igual: verdadera alteración de las leyes de la naturaleza, nada permitía presumir su aparición. ¿Acaso era *necesario*, él, quien moralmente es más deforme de lo que, físicamente, eran los dinosaurios? Tomándolo en cuenta, considerándolo sin complacencias, se entiende por qué no se le convierte impunemente en un tema de reflexión. La insistencia de un monstruo sobre otro monstruo es doblemente monstruosa: olvidar al hombre, e inclusive a la idea que

encarna, debería constituir el preámbulo de cualquier terapia. La salvación viene del ser, no de los seres, pues nadie se cura en contacto con sus propios males.

Si durante tanto tiempo la humanidad se apegó al absoluto, fue porque no podía encontrar en sí misma un principio de salud. La trascendencia posee virtudes curativas: bajo el disfraz que sea, un dios representa un paso hacia la cura. Incluso el diablo representa para nosotros un recurso más eficaz que nuestros semejantes. Estábamos más *sanos* cuando, implorando o detestando una fuerza que nos sobrepasaba, podíamos utilizar sin ironía la plegaria o la blasfemia. Desde que fuimos condenados a nosotros mismos, nuestro desequilibrio se acentuó. Liberarse de la obsesión de sí es el imperativo más urgente. Pero, ¿puede un deforme ignorar su deformidad, el vicio mismo de su esencia? Promovidos al rango de incurables, somos materia adolorida, carne que aúlla, huesos roídos por gritos, y nuestros mismos silencios no son más que lamentaciones estranguladas. Sufrimos, nosotros solos, mucho más que el resto de los seres, y nuestro tormento, usurpando lo real, lo sus-[18]tituye, de manera que aquel que sufriera absolutamente estaría absolutamente consciente, o sea que sería completamente culpable frente a lo inmediato y a lo real, términos correlativos al mismo nivel que sufrimiento y conciencia.

Y porque nuestros males sobrepasan en número y en virulencia a los de todas las criaturas reunidas, los sabios se empeñan en enseñarnos la impasibilidad que, al igual que nosotros, tampoco llegan a alcanzar. Nadie puede vanagloriarse de haber encontrado un solo sabio que fuera perfecto; en cambio nos encontramos con toda clase de extremos en cuanto a bien y a mal: exaltados, desollados, profetas,

santos a veces... Nacidos a causa de un acto de insubordinación y de rechazo, estábamos mal preparados para la indiferencia. Después vino el saber para incapacitarnos definitivamente. El principal reparo contra el saber es que no nos ha ayudado a vivir. ¿Acaso era esa su función? ¿Acaso no nos hemos acercado a él para que nos confirme en nuestros perniciosos designios, para que favorezca nuestros sueños de poderío y de negación? El animal más inmundo *vive*, en cierto sentido, mejor que nosotros. Sin necesidad de ir a buscar en las cloacas recetas de sabiduría, ¿cómo no reconocer la ventaja que nos lleva una rata, precisamente porque es rata y nada más? Siempre diferentes, sólo somos nosotros mismos en la medida en que nos apartamos de nuestra definición, pues el hombre, según Nietzsche, es *das noch nicht festgestellte Tier*, el animal cuyo tipo no está aún determinado, fijado. Obnubilados por la metamorfosis, por lo posible, por la mueca inminente de nosotros mismos, acumulamos [19] irrealidad y nos dilatamos en falso, pues desde que uno se sabe y se siente hombre, aspira al gigantismo, quiere parecer más de lo que es. El animal razonable es el único animal perdido, el único que, en lugar de persistir en su condición primera, se preocupa por forjarse otra, a despecho de sus intereses y como por impiedad hacia su propia imagen. Menos inquieto que descontento (la inquietud exige una salida, desemboca en la resignación), el hombre se complace en una insatisfacción que raya en el vértigo. Como no se asimila nunca ni a sí mismo ni al mundo, es en esa parte de sí que se niega a identificarse con lo que resiente o emprende, en esa zona de ausencia, de ruptura entre él y él mismo, entre él mismo y el universo, donde descubre su originalidad y ejerce su facultad de no coincidencia que lo mantiene en un estado de *insinceridad* tanto hacia los seres, lo

cual es legítimo, como hacia las cosas, lo cual es menos legítimo. Doble desde su raíz, crispado y tenso, su duplicidad, al igual que su crispación y su tensión, proceden de su falta de existencia, de la deficiencia sustancial que lo condena a los excesos del querer. Mientras más se *es*, más se *quiere*. Nos precipitan hacia la acción nuestro no-ser, nuestra debilidad y nuestra inadaptación. Y el hombre, el débil e inadaptado por excelencia, cuenta con la prerrogativa y la desgracia de sujetarse a tareas inconmensurables para sus fuerzas, de caer presa de la voluntad, estigma de su imperfección, medio seguro de afirmarse y de hundirse...

En vez de trabajar por encontrarse, por reconciliarse consigo, con su fondo intemporal, ha dirigido [20] sus facultades hacia el exterior, hacia la Historia. Si las hubiera interiorizado, si las hubiera ejercitado y hubiera modificado su dirección, habría podido asegurar su salvación. ¿Por qué no hizo un esfuerzo opuesto al que exige la adhesión al tiempo? Se gasta la misma energía para salvarse que para perderse. Y perdiéndose comprueba que, predispuesto al fracaso, tenía la suficiente fuerza como para escapar de él, a condición sin embargo de negarse a las maniobras del devenir. Pero desde el momento en que conoció su seducción, se abandonó a ella, se embriagó: estado de gracia a base de embriaguez que sólo otorga el consentimiento a la irrealidad. Todo lo que desde entonces ha llevado a cabo forma parte de su acomodo a lo insustancial, a la ilusión adquirida, al hábito de encarar como existente lo que no es. Especializado en la apariencia, ejercitado en las naderías (¿sobre qué y a través de qué podría, si no, satisfacer su sed de dominio?), acumula conocimientos que son el reflejo de las apariencias, pero no tiene un conocimiento verdadero: su falsa ciencia, réplica de su falsa inocencia, al alejarlo del absoluto, hace que sea inútil todo lo que

sabe. La antinomia es completa entre pensar y meditar, entre saltar de un problema a otro y ahondar en uno solo. Mediante la meditación se percibe la inanidad de lo diverso y de lo accidental, del pasado y del futuro, para mejor abismarse en el instante ilimitado. Es mil veces preferible hacer voto de locura o disolverse en Dios que prosperar gracias a simulacros. Una plegaria inarticulada, repetida interiormente hasta la estupidez o el orgasmo, tiene más peso que una idea; que todas las [21] ideas. Buscar cualquier mundo, salvo éste, abismarse en un himno silencioso hasta el vacío, lanzarse al aprendizaje de un *otra parte...*

Conocer verdaderamente es comprometerse con *lo esencial*, penetrarlo con la mirada, no con el análisis o con la palabra. Ese animal hablador, escandaloso, tronante, que se regocija con el alboroto (el *ruido* es la consecuencia directa del pecado original), tendría que haber sido reducido al mutismo, pues nunca se acercará a las fuentes invioladas de la vida si sigue pactando con las palabras. Mientras no esté liberado de un saber metafísicamente *superficial*, preservará en esa existencia adulterada, sin bases ni consistencia, y donde todo es falso. A medida que dilapida su ser, sólo le preocupa querer más allá de sus recursos, con desesperación, con furia, y cuando agote la apariencia de realidad que posee, querrá aún más, apasionadamente, hasta el aniquilamiento o el ridículo. Inepto para vivir, finge la vida; esa es la razón por la cual su culto a lo inminente, rayano en el éxtasis, desfallece ante lo que ignora, busca y teme, ante el instante que aguarda, en el que espera existir y en el que, como en el instante anterior, apenas existe. Aquellos que viven en la idolatría del mañana no tienen futuro. Habiendo despojado al presente de su dimensión eterna, sólo les queda

la voluntad, su gran recurso —y su castigo.

El hombre depende de órdenes incompatibles, contradictorias, y nuestra especie, en lo que tiene de única, se sitúa como fuera de los reinos. Aunque exteriormente tengamos todo lo de la bestia y nada de la divinidad, la teología da mejor cuenta de nuestro [22] estado que la zoología. Dios es una anomalía; el animal no; ahora bien, igual que Dios, nosotros perdemos dignidad, existimos gracias a nuestras irreductibilidades. Mientras más al margen de las cosas estamos, mejor comprendemos a quien se encuentra al margen de todo; quizá sólo a él lo comprendemos bien... Su caso nos gusta y nos fascina, y su anomalía, que es *suprema*, nos parece la conclusión, la expresión ideal de la nuestra. Sin embargo, nuestras relaciones con él son turbias: al no poder amarlo sin equívoco ni segunda intención, lo cuestionamos, lo abrumamos con nuestras preguntas. El saber, levantado sobre la ruina de la contemplación, nos ha alejado de la unión esencial, de la mirada trascendente anulada por la extrañeza y el problema.

Al margen de Dios, del mundo y de sí mismo, ¡siempre al margen! Se es más hombre mientras mejor se siente, se piensa y se percibe esa paradoja, el carácter de no-evidencia que comporta nuestro destino; pues resulta *increíble* que se pueda ser hombre..., que dispongamos de mil rostros y de ninguno, y que cambiemos de identidad a cada instante sin renunciar con ello a nuestra decadencia. Separados de lo real, de uno mismo, ¿cómo podríamos tocar fondo en nosotros o en los demás? Si los puros y los ingenuos se asemejan tan poco a nosotros, si no pertenecen a nuestra raza, es porque, al no desarrollarse y dejarse ir hacia sí mismos, han permanecido a mitad de camino entre el paraíso y la historia.

Obra de un virtuoso del fracaso, el hombre es sin duda una falla, pero una falla magistral. Hasta en su mediocridad es extraordinario, prestigioso incluso [23] cuando se le detesta. A medida que meditamos sobre él, entendemos que el Creador se haya “afligido en su corazón” por haberlo creado. Compartamos su decepción sin insistir en ella, sin caer en la repugnancia, sentimiento que únicamente nos revela lo exterior de la criatura, y no lo que hay en ella de profundo, de suprahistórico, de *positivamente* irreal y no terrestre, de refractario a las ficciones del árbol del conocimiento del bien y del mal. Ficciones, pues a partir del momento en que encaramos un acto como bueno o malo, ya no forma parte de nuestra sustancia, sino de ese ser sobreañadido que nos otorgó el saber, causa de nuestro deslizamiento fuera de lo inmediato, fuera de lo vivido. Calificar, *nombrar* los actos, es ceder a la manía de opinar; ahora bien, como dijo un sabio, las opiniones son “tumores” que destruyen la integridad de nuestra naturaleza y a la naturaleza misma. Si nos abstuviésemos de emitir opiniones penetraríamos en la verdadera inocencia y, quemando las etapas *hacia atrás*, mediante una saludable regresión, renaceríamos bajo el árbol de la vida. Enredados en nuestras evaluaciones, y más dispuestos a prescindir de agua y pan que de bien y mal, ¿cómo recobrar nuestros orígenes, cómo mantener todavía lazos directos con el ser? Hemos pecado contra él y no comprendemos el sentido de la historia, resultado de nuestra pérdida, salvo considerándola como una larga expiación, un arrepentimiento jadeante, una carrera en la que sobresalimos *sin creer en nuestros pasos*. Más rápidos que el tiempo, lo sobrepasamos, sin dejar de imitar su impostura y sus maneras. De la misma forma, compitiendo con Dios, imitamos sus facetas dudosas, [24] su faceta demiúrgica,

esa inclinación que lo llevó a crear, a concebir una obra que lo empobrecería, lo disminuiría, lo precipitaría en una *caída*, prefiguración de la nuestra. Iniciado el negocio, nos dejó el cuidado de terminarlo, para retornar a sí mismo, a su apatía eterna, de la cual hubiera sido preferible que no saliera nunca. Y si lo juzgó de otra manera, ¿qué se puede esperar de nosotros? La imposibilidad de abstenernos, la obsesión por hacer denota, a todos los niveles, la presencia de un principio demoníaco. Cuando nos vemos llevados a la exageración, a la desmesura, al *gesto*, somos seguidores más o menos conscientes de aquel que, precipitándose en el no-ser con el fin de extraer al ser y darnoslo como alimento, se hizo el instigador de nuestras futuras usurpaciones. Debe haber en Él una luz funesta que compagina con nuestra tiniebla. La historia, reflejo en el tiempo de esa claridad maldita, manifiesta y prolonga la dimensión no divina de la divinidad.

Emparentados con Dios, sería de mal gusto tratarlo como a un extraño sin tomar en cuenta que nuestra soledad, en una escala más modesta, evoca la suya. Pero por muy modesta que sea, no deja de agobiarnos, y cuando se abate sobre nosotros como un castigo y pide para ser soportada capacidades, talentos sobrenaturales, ¿dónde guarecernos si no cerca de aquel que, dejando de lado el episodio de la creación, estuvo siempre separado de todo? El solitario va hacia lo que está más solo, hacia el solo, hacia aquel cuyos aspectos negativos quedan, después de la aventura del saber, como nuestra única herencia. No hubiera ocurrido lo mismo si nos hubiésemos inclinado hacia [25] la Vida. Entonces hubiéramos conocido otra faceta de la divinidad y quizá, hoy envueltos en una luz pura, no manchada de tiniebla ni de ningún elemento diabólico, seríamos tan poco curiosos y estaríamos

tan exentos de muerte como los ángeles.

Por no haber estado a la altura en nuestros comienzos, corremos, huimos hacia el porvenir. ¿Vendrán nuestra avidez y nuestro frenesí del remordimiento de haber pasado *a un lado* de la verdadera inocencia, cuyo recuerdo no puede no obsesionarnos? A pesar de nuestra precipitación y de la competencia que le hacemos al tiempo, no sabríamos ahogar los llamados que surgen de las profundidades de nuestra memoria marcada por la imagen del paraíso, del verdadero, que no es el del árbol de la ciencia, sino el del árbol de la vida cuyo camino, en represalia a la trasgresión de Adán, habría de ser guardado por querubines con la “espada remoliente”. Sólo ese paraíso merece ser reconquistado, y merece el esfuerzo de nuestras nostalgias. De él habla el libro del Apocalipsis (II, 7) para prometérselo a los “victoriosos”, a aquellos cuyo fervor no habrá vacilado jamás. Por ello sólo figura en el primero y en el último libro de la Biblia, como un símbolo del inicio y del final de los tiempos.

Si el hombre no está dispuesto a olvidar ni a reconsiderar su caso, es porque todavía no ha sacado las últimas consecuencias del saber y del poder. Convencido de que su momento llegará, que le corresponde alcanzar a Dios y sobrepasarlo, se apega —*envidioso*— a la idea de la evolución, como si el hecho de *avanzar* fuera a llevarlo necesariamente al grado más [26] elevado de perfección. Queriendo ser distinto, terminará por no ser nada; ya de por sí no es nada. Sin duda evoluciona, pero *contra* sí mismo, a expensas de sí mismo, hacia una complejidad que lo destruye. Devenir y progreso son dos nociones aparentemente cercanas, divergentes en realidad. Todo cambia, de acuerdo, pero casi nunca para mejorar. Desviación eufórica del malestar original, de esa falsa inocencia que despertó en nuestro ancestro el deseo de

lo nuevo, la fe en la evolución, en la identidad del devenir y del progreso, sólo se terminará cuando el hombre, llegado a su límite, al extremo de su extravío, de vuelta por fin hacia el saber que lleva a la liberación y no al poder, esté apto para oponer irrevocablemente un *no* a sus hazañas y a su obra. Y si continúa aferrándose a ellas, entonces no hay duda de que entre en una carrera de dios risible o de animal anticuado, solución tan cómoda como degradante, última etapa de su infidelidad a sí mismo. Cualquiera que sea la elección hacia la que se oriente, y aunque no haya agotado todas las virtudes de su decadencia, ha caído de todas formas tan bajo que es difícil comprender por qué no reza sin descanso, hasta la extinción de su voz y de su razón.

Si todo lo que se ha concebido y emprendido desde Adán es, o sospechoso o peligroso o inútil, ¿que hacer? ¿Desolidarizarse de la especie? Sería olvidar que nunca se es tan hombre como cuando duele serlo. Y cuando ese pesar se apodera de uno, no hay modo de eludirlo: se vuelve tan inevitable y tan gravoso como el aire... Ciertamente, la mayoría respira sin darse cuenta, sin pensar en ello; pero el día que les falte el [27] aliento verán cómo el aire, transformado de pronto en problema, los obsesionará a cada instante. Infelices aquellos que *saben* que respiran, más infelices aún los que saben que son hombres. Incapaces de pensar en otra cosa, pasarán su vida obsesionados, oprimidos. Pero merecen sus tormentos por haber buscado, aficionados a lo insoluble, un tema torturante, un tema sin fin. El hombre no les dará un momento de descanso, el hombre tiene aún mucho camino por recorrer... Y, como avanza merced a la ilusión adquirida, para detenerse sería necesario que la ilusión se marchitara y desapareciera; pero ella será indestructible mientras el hombre siga siendo cómplice del tiempo.

RETRATO DEL HOMBRE CIVILIZADO

El encarnizamiento por borrar del paisaje humano lo irregular, lo imprevisto y lo deforme, linda con la indecencia. Sin duda es deplorable que todavía devoren en ciertas tribus a los ancianos molestos; sin embargo, no hay que olvidar que el canibalismo representa, tanto un modelo de economía cerrada, como una costumbre que, algún día, seducirá al atestado planeta. Y a pesar de que se persiga sin piedad a los antropófagos, no me conmueve que vivan en el terror y que terminen por desaparecer, minoría ya de por sí, desprovista de confianza en sí misma, incapaz de abogar por su propia causa. Distinta en extremo me parece la situación de los analfabetas, considerable masa apegada a sus tradiciones y privaciones y a la que se castiga con una injustificable virulencia. Pues, a fin de cuentas, ¿es un mal no saber leer ni escribir? Francamente no lo creo. E incluso pienso que deberemos vestir luto por el hombre cuando desaparezca el último iletrado.

El interés de los hombres civilizados por los pueblos que se llaman atrasados, es muy sospechoso. Incapaz de soportarse más a sí mismo, el hombre civilizado descarga sobre esos pueblos el excedente de males que lo agobian, los incita a compartir sus miserias, los conjura para que afronten un destino que él ya no puede afrontar solo. A fuerza de considerar la suerte que han tenido de no “evolucionar”, experimenta hacia ellos los resentimientos de un audaz desconcertado y falto de equilibrio. ¿Con qué derecho permanecen aparte,

fuera del proceso de degradación al cual él se encuentra sometido desde hace tanto tiempo sin poder liberarse? La civilización, su obra, su locura, le parece un castigo que pretende infligir a aquellos que han permanecido fuera de ella. “Vengan a compartir mis calamidades; solidarícense con mi infierno”, es el sentido de su solicitud, es el fondo de su indiscreción y de su celo. Excedido por sus taras y, más aún, por sus “luces”, sólo descansa cuando logra imponérselas a los que están felizmente exentos. El hombre civilizado ya procedía así incluso en la época en que no era ni tan “ilustrado” ni estaba tan harto, sino entregado a la avaricia y a su sed de aventuras y de infamias. Los españoles, por ejemplo, en la cúspide de su carrera, debieron sentirse tan oprimidos por las exigencias de su fe y los rigores de la Iglesia, que se vengaron de ellos mediante la Conquista.

¿Alguien trata de convertir a otro? No será jamás para salvarlo, sino para obligarlo a padecer, para exponerlo a las mismas pruebas por las que atravesó el impaciente convertidor: ¿vigilia, plegaria, tormento? Pues que al otro le ocurra lo mismo, que suspire, que aúlle, que se debata en medio de iguales torturas. La intolerancia es propia de espíritus devastados cuya fe [31] se reduce a un suplicio más o menos buscado que desearían ver generalizado, instituido. La felicidad del prójimo no ha sido nunca ni un móvil ni un principio de acción, y sólo se la invoca para alimentar la buena conciencia y cubrirse de nobles pretextos: el impulso que nos guía y que precipita la ejecución de cualquiera de nuestros actos, es casi siempre inconfesable. Nadie salva a nadie; no se salva uno más que a sí mismo aunque se disfrace con convicciones la desgracia que se quiere otorgar. Por mucho prestigio que tengan las apariencias, el proselitismo deriva de una generosidad

dudosa, peor en sus efectos que una abierta agresividad. Nadie está dispuesto a soportar solo la disciplina que ha asumido ni el yugo que ha aceptado. La venganza asoma bajo la alegría del misionero y del apóstol. Su aplicación en convertir no es para liberar sino para convertir.

En cuanto alguien se deja envolver por una certeza, envidia en otros las opiniones flotantes, su resistencia a los dogmas y a los *slogans*, su dichosa incapacidad de atrincherarse en ellos. Se avergüenza secretamente de pertenecer a una secta o a un partido, de poseer una verdad y de haber sido su esclavo, y así, no odiará a sus enemigos declarados, a los que enarbolan otra verdad, sino al Indiferente culpable de no perseguir ninguna. Y si para huir de la esclavitud en que se encuentra, el Indiferente busca refugio en el capricho o en lo aproximado, hará todo lo posible por impedirselo, por obligarlo a una esclavitud similar, idéntica a la suya. El fenómeno es tan universal que sobrepasa el ámbito de las certezas para englobar el del renombre. Las Letras, como era [32] de esperarse, proporcionarán la penosa ilustración. ¿Qué escritor que goce de una cierta notoriedad no acaba por sufrir a causa de ella, por experimentar el malestar de ser conocido o comprendido, de tener un público, por restringido que sea? Envidioso de los amigos que se pavonean en la comodidad del anonimato, se esforzará por sacarlos de él, por turbar su apacible orgullo con el fin de que también ellos experimenten las mortificaciones y ansiedades del éxito. Para alcanzarlo, cualquier maniobra le parecerá legítima, y a partir de entonces su vida se convierte en una pesadilla. Los agujonea, los obliga a producir y a exhibirse, contraría sus aspiraciones a una gloria clandestina, sueño supremo de los delicados y de los abúlicos. Escriban, publiquen, les repite con rabia, con impudicia. Y los desgra-

ciados se empeñan en ello sin pensar en lo que les aguarda. Sólo el escritor famoso lo sabe. Los espía, pondera sus tímidas divagaciones con violencia y desmesura, con un calor furibundo, y, para precipitarlos en el abismo de la actualidad, les encuentra o les inventa admiradores o discípulos, o una turba de lectores, asesinos omnipresentes e invisibles. Perpetrado el crimen, se tranquiliza y se eclipsa, colmado por el espectáculo de sus protegidos, presa de los mismos tormentos y vergüenzas que él, vergüenzas y tormentos resumidos en la fórmula de no recuerdo qué escritor ruso: “Se podría perder la razón ante la sola idea de ser leído”.

Así como el autor atacado y contaminado por la celebridad se esfuerza por contagiar a los que no la han alcanzado, así el hombre civilizado, víctima de una conciencia exacerbada, se esfuerza por comunicar [33] sus angustias a los pueblos refractarios a sus divisiones internas, pues ¿cómo aceptar que las rechacen, que no sientan ninguna curiosidad por ellas? No desdeñará entonces ningún artificio para doblegarlos, para hacerlos que se parezcan a él y que recorran su mismo calvario: los maravillará con los prestigios de su civilización que les impedirán discernir lo que podría tener de bueno y lo que tiene de malo. Y sólo imitarán sus aspectos nocivos, todo lo que hace de ella un azote concertado y metódico. ¿Esos pueblos eran inofensivos y perezosos? Pues desde ahora querrán ser fuertes y amenazadores para satisfacción de su bienhechor que se interesará en ellos y les brindará “asistencia”, satisfecho al contemplar cómo se enredan en los mismos problemas que él y cómo se encaminan hacia la misma fatalidad. Volverlos complicados, obsesivos, locos. Su joven fervor por los instrumentos y el lujo, por las mentiras de la técnica, le asegura al

civilizado que ya se convirtieron en unos condenados, en compañeros de su mismo infortunio, capaces de asistirlo ahora a él, de cargar sobre sus hombros una parte del peso agobiante, o, al menos, de cargar uno tan pesado como el suyo. A eso llama “promoción”, palabra escogida para disfrazar su perfidia y sus llagas.

Ya sólo encontramos restos de humanidad en los pueblos que, distanciados de la historia, no tienen ninguna prisa por alcanzarla. A la retaguardia de las naciones, no tocados por la tentación del proyecto, cultivan sus virtudes anticuadas, se afanan por permanecer fuera de época. Son “retrógrados”, no cabe duda, y permanecerían gustosos en su estancamiento [34] si tuvieran los medios para hacerlo. Pero el hábil complot que los “avanzados” traman contra ellos no se lo permite. Una vez desencadenado el proceso de degradación, furiosos por no haber podido oponerse a él, se dedicarán, con el desenfado de los neófitos, a acelerar su curso, a provocar el horror, según la ley que hace que prevalezca siempre el nuevo mal sobre el antiguo bien. Y querrán ponerse al día aunque sólo sea para demostrar a los otros que también ellos saben lo que es caer, y que incluso pueden, en materia de decadencia, sobrepasarlos. ¿De qué sirve asombrarse o quejarse? ¿No están los simulacros por encima de la esencia, la trepidación por encima del reposo? ¿Acaso no se diría que asistimos a la agonía de lo indestructible? Cualquier paso adelante, cualquier forma de dinamismo lleva consigo algo de satánico: el “progreso” es el equivalente moderno de la Caída, la versión profana de la condenación. Y los que creen en él son sus promotores. Y todos nosotros no somos más que réprobos en marcha, predestinados a lo inmundo, a esas máquinas, a esas ciudades que únicamente un desastre exhaustivo podría suprimir. Esa sería la

oportunidad de demostrar cuán útiles son nuestros inventos, y rehabilitarlos.

Si el “progreso” es un mal tan grande, ¿cómo es posible que no hagamos nada para desembarazarnos de él? ¿lo deseamos realmente? En nuestra perversidad es lo “máximo” que perseguimos y deseamos: búsqueda nefasta, contraria en todo punto a nuestra dicha. Uno no avanza ni se “perfecciona” impunemente. Sabemos que el movimiento es una herejía, y por eso mismo nos atrae y nos lanzamos en él, de[35]pravados irremediabilmente, prefiriéndolo a la ortodoxia de la quietud. Estábamos hechos para vegetar, para florecer en la inercia, y no para perdernos en la velocidad y en la higiene responsable de la abundancia de esos seres desencarnados y asépticos, de ese hormigueo de fantasmas donde todo bulle y nada está vivo. Al organismo le es indispensable una cierta dosis de mugre (fisiología y suciedad son términos intercambiables), por ello la perspectiva de una higiene a escala universal inspira legítimas aprehensiones. Debimos conformarnos, piojosos y serenos, con la compañía de las bestias, estancarnos a su lado durante algunos milenios más, respirar el olor de los establos y no el de los laboratorios, morir de nuestras enfermedades y no de nuestros remedios, dar vueltas alrededor de nuestro vacío y hundirnos en él suavemente. Hemos sustituido la *ausencia*, que debió haber sido una tarea y una obsesión, por el acontecimiento, y todo acontecimiento nos mancha y nos corroe puesto que surge a expensas de nuestro equilibrio y de nuestra duración. Mientras más se reduce nuestro futuro, más nos dejamos sumergir por lo que nos arruina. Estamos tan intoxicados con la civilización, nuestra droga, que nuestro apego a ella presenta todos los síntomas de una adicción, mezcla de éxtasis y de

odio. Tal como van las cosas, no hay duda de que acabará con nosotros, y ya no podemos renunciar a ella, o liberarnos, hoy menos que nunca. ¿Quién vendrá en nuestra ayuda? ¿Un Antístenes, un Epicuro, un Crisipo que ya encontraban demasiado complicadas las costumbres antiguas? ¿Qué pensarían de las nuestras, y quién de ellos, transportado a nues-[36]tras metrópolis, tendría suficiente temple como para conservar su serenidad? Más sanos y más equilibrados en todos los aspectos, los antiguos podrían haber prescindido de una sabiduría que, no obstante, elaboraron: lo que nos descalifica para siempre es que a nosotros ni nos importa ni tenemos la capacidad para elaborar una. ¿Acaso no es significativo que entre los modernos el primero en denunciar con vigor los estragos de la civilización, por amor a la naturaleza, haya sido lo contrario de un sabio? Le debemos el diagnóstico de nuestro mal a un insensato, más marcado que cualquiera de nosotros, un maniático comprobado, precursor y modelo de nuestros delirios. Y no menos significativo me parece el reciente acontecimiento del psicoanálisis, terapéutica sádica, preocupada más por irritar nuestros males que por calmarlos, y singularmente experta en el arte de sustituir nuestros ingenuos malestares por malestares refinados.

Cualquier necesidad, al dirigirse hacia la superficie de la vida para escamotearnos las profundidades, le confiere un precio a lo que no tiene ni sabría tenerlo: La civilización, con todo su aparato, está fundamentada en nuestra propensión a lo irreal y a lo inútil. Si consintiéramos en reducir nuestras necesidades, en no satisfacer más que las indispensables, ésta se hundiría de inmediato. Así, para durar, se reduce a crearnos siempre nuevas necesidades, multiplicándolas sin descanso, pues la práctica general de la ataraxia le traería consecuen-

cias más graves que las de una guerra de destrucción total. La civilización, al agregarle a los inconvenientes fatales de la naturaleza los inconvenientes gratuitos, nos obliga a sufrir doblemente, diversifica nuestros tormentos y refuerza nuestras desgracias. Y que no vengan a machacarnos que ella nos ha curado del miedo. De hecho, la correlación es evidente entre la multiplicación de nuestras necesidades y el acrecentamiento de nuestros terrores. Nuestros deseos, fuente de nuestras necesidades, suscitan en nosotros una constante inquietud, intolerable de una manera muy diferente al escalofrío que se siente ante algún peligro de la naturaleza. Ya no temblamos a ratos, temblamos sin parar. ¿Qué hemos ganado con trocar miedo por ansiedad? ¿Y quién no escogería entre un pánico instantáneo y otro difuso y permanente? La seguridad que nos envanece disimula una agitación ininterrumpida que envenena nuestros instantes, los presentes y los futuros, haciéndolos inconcebibles. Feliz aquel que no resiente ningún deseo, deseo que se confunde con nuestros terrores. Uno engendra a los otros en una sucesión tan lamentable como malsana. Esforcémonos mejor en aguantar el mundo y en considerar cada impresión que recibimos como una impresión *impuesta* que no nos concierne y que soportamos como si no fuera nuestra. “Nada de lo que sucede me concierne, nada es mío”, dice el Yo cuando se convence de que no es de aquí, que se ha equivocado de universo y que su elección se sitúa entre la impasibilidad y la impostura.

Resultado de las apariencias, cada deseo, al hacernos dar un paso fuera de nuestra esencia, nos ata a un nuevo objeto y limita nuestro horizonte. Sin embargo, a medida que se exaspera, el deseo nos permite entender esa sed mórbida de la que emana. Si deja de ser natural

y nace de nuestra condición de civilizados, es impuro y perturba y mancha nuestra sustancia. Es vicio todo lo que se agrega a nuestros imperativos profundos, todo lo que nos deforma y perturba sin necesidad. Hasta la risa y la sonrisa son vicios. En cambio, es virtud lo que nos induce a vivir a contra corriente de nuestra civilización, lo que nos invita a comprometer y a sabotear su marcha. En cuanto a la felicidad —si es que esta palabra tiene un sentido—, consiste en la aspiración a lo mínimo y a la ineficacia, en el *más acá* erigido en hipóstasis. Nuestro único recurso: renunciar, no sólo al fruto de nuestros actos, sino a los actos mismos, constreñirse a la producción, dejar inexploradas una buena parte de nuestras energías y de nuestras oportunidades. Culpables de querer realizarnos más allá de nuestras capacidades y de nuestros méritos, fracasados por *exceso*, ineptos para el verdadero cumplimiento, nulos a fuerza de tensión, grandes por agotamiento, por la dilapidación de nuestros recursos, nos prodigamos sin tener en cuenta nuestras posibilidades y nuestros límites. De ahí nuestro hastío, agravado por los mismos esfuerzos que hemos desplegado para acostumbrarnos a la civilización, a todo lo que implica de corrupción tardía. Que también la naturaleza esté corrompida es algo que no negamos; pero esta corrupción sin fecha es un mal inmemorial e inevitable al que nos hemos acostumbrado, mientras que el de la civilización viene de nuestras obras o de nuestros caprichos, y tanto más agobiante cuanto que nos parece fortuito, marcado por la opción o la fan-[39]tasía, por una fatalidad premeditada o arbitraria. Con razón o sin ella, creemos que este mal pudo no surgir, que dependía de nosotros el que no se produjera. Lo que acaba por hacérselo más odioso de lo que es. Nos descorazona tener que soportarlo y enfrentar

sus sutiles miserias cuando pudimos habernos contentado con aquellas útiles miserias vulgares, pero soportables, con las que la naturaleza nos ha dotado ampliamente.

Si pudiéramos abstenernos de desear, de inmediato estaríamos a salvo de un destino; con el sacrificio de nuestra identidad, reacios a amalgamarnos al mundo, superiores a los seres, a las cosas, a nosotros mismos, obtendríamos la libertad, inseparable de un entrenamiento de anonimato y de abdicación. “Soy *nadie*, he vencido mi nombre”, exclama aquel que, no queriendo rebajarse a dejar huella, trata de conformarse a la prescripción de Epicuro: “Esconde tu vida”. Siempre regresamos a los antiguos cuando se trata de ese arte de vivir cuyo secreto hemos perdido en dos mil años de sobre naturaleza y de caridad compulsiva. Regresamos a la ponderación antigua en cuanto decae el frenesí que el cristianismo nos ha inculcado; la curiosidad que despiertan los sabios antiguos corresponde a una disminución de nuestra fiebre, a un regreso hacia la salud. Y volvemos a ellos porque el intervalo que nos separa del universo es más vasto que el universo mismo y, por ello, nos proponen una forma de desapego que inútilmente buscaríamos en los santos.

Al transformarnos en frenéticos, el cristianismo nos preparaba, a pesar de sí mismo, a engendrar una civilización de la que él es víctima: ¿acaso no creó en nosotros demasiadas necesidades, demasiadas exigencias? Necesidades y exigencias interiores en su inicio, que iban a degradarse y a volverse exteriores, así como el fervor del que emanaban tantas plegarias suspendidas bruscamente, y que, al no poder ni desvanecerse ni quedar sin empleo, se puso al servicio de dioses de recambio forjando símbolos a la medida de su nulidad. Estamos

entregados a una falsificación de infinito, a un absoluto sin dimensión metafísica, sumergidos en la velocidad a falta de estarlo en el éxtasis. Esa chatarra jadeante, réplica de nuestra inquietud, y esos espectros que la conducen, ese desfile de autómatas, esa procesión de alucinados, ¿a dónde van, qué buscan?, ¿qué espíritu de demencia los impulsa? Cada vez que estoy a punto de absolver a los hombres civilizados, cada vez que tengo dudas sobre la legitimidad de la aversión o del terror que me inspiran, me basta con pensar en las carreteras campestres de un día domingo para que la imagen de esa gusanera motorizada me reafirme en mi asco o en mis temores. En medio de esos paráliticos al volante que han abolido el uso de las piernas, el caminante parece un excéntrico o un proscrito: pronto será visto como un monstruo. No más contacto con el suelo: todo lo que en él se hunde se nos ha vuelto extraño e incomprensible. Desarraigados, incapaces de congeniar con el polvo o con el lodo, hemos logrado la hazaña de romper, no sólo con la intimidad de las cosas, sino con su misma superficie. En este punto la civilización aparecería como un pacto con el diablo, si es que el hombre tuviera todavía un alma que vender.

¿Es realmente para ganar tiempo que se inventaron esos aparatos? Más desprovisto, más desheredado que [41] el troglodita, el hombre civilizado no tiene un instante para sí; incluso sus ocios son enfebrecidos o agobiantes: un presidiario con licencia que sucumbe en el aburrimiento de no hacer nada y en la pesadilla de las playas. Cuando se han recorrido comarcas donde el ocio es de rigor y donde todos lo ejercen, se adapta uno mal a un mundo donde nadie lo conoce ni sabe gozarlo, donde nadie respira. El ser esclavizado por las horas, ¿es todavía un ser humano? ¿Tiene derecho a llamarse *libre* cuando

sabemos que se ha sacudido todas las esclavitudes salvo la esencial? A merced del tiempo que alimenta y nutre con su propia sustancia, el hombre civilizado se extenua y debilita para asegurar la prosperidad de un parásito o de un tirano. Calculador a pesar de su locura, se imagina que sus preocupaciones y problemas aminorarían si pudiera “programárselos” a pueblos “subdesarrollados” a los que les reprocha no entrar “al aro” es decir, al vértigo. Para mejor precipitarlos en él, les inyectará el veneno de la ansiedad y no los dejará en paz hasta que observe en ellos los mismos síntomas de ajeteo. Con el fin de realizar su sueño de una humanidad sin aliento, perdida y atada al reloj, recorrerá los continentes, siempre en busca de nuevas víctimas sobre quienes verter el excedente de su febrilidad y de sus tinieblas. Mirándolo se adivina la verdadera naturaleza del infierno: ¿acaso no es ahí el lugar donde el tiempo es la condena eterna?

De nada sirve someter al universo y apropiárnoslo: mientras no hayamos triunfado sobre el tiempo, seguiremos siendo esclavos. Ahora bien, esa victoria se adquiere merced a la renuncia, virtud hacia la que [42] nuestras conquistas nos vuelven particularmente ineptos, de manera que, mientras más numerosas son, más se intensifica nuestra sujeción. La civilización nos enseña cómo apoderarnos de las cosas, cuando debería iniciarnos en el arte de despojarnos de ellas, pues no hay libertad ni “verdadera vida” si no se aprende a renunciar. Me apodero de un objeto, me considero su dueño, y, de hecho, sólo soy su esclavo, como también soy esclavo del instrumento que fabrico y manejo. No hay nueva adquisición que no signifique una cadena más, ni hay factor de poder que no sea causante de debilidad. Hasta nuestros dones contribuyen a encadenarnos; el espíritu que se eleva por encima

de los demás es menos libre: confinado en sus facultades y en sus ambiciones, prisionero de sus talentos, los cultiva a sus expensas, los hace valer a costa de su salvación. Nadie se libera si se obliga a ser alguien o algo. Todo lo que poseemos o producimos, todo lo que se sobrepone a nuestro ser, nos desnaturaliza y ahoga. Y qué error, qué herida haberle adjudicado la existencia a nuestro mismo ser cuando hubiéramos podido, inmaculados, preservarlo en lo virtual y en lo invulnerable. Nadie se cura del mal de nacer, plaga capital si es que existe una. Y aceptamos la vida y soportamos todas sus pruebas sólo porque tenemos la esperanza de curarnos algún día. Los años pasan, la llaga permanece.

Mientras más se diferencia y complica la civilización, más maldecimos los lazos que nos atan a ella. Según Solovieiv, la civilización llegará a su fin (que será, según el filósofo ruso, el fin de todo) en la plenitud del “siglo más refinado”. Lo cierto es que nunca estuvo tan amenazada ni fue tan odiada como en los momentos en que parecía mejor establecida, según atestiguan los ataques, en pleno Siglo de las Luces, contra sus costumbres y prestigios, contra todas las conquistas que la enorgullecían. “En los siglos cultos se convierte en una especie de religión adorar lo que se admiraba en los siglos vulgares”, anota Voltaire, no muy apto para comprender las razones de tal entusiasmo. En todo caso, fue en la época de los salones cuando el “retorno a la naturaleza” se impuso, igual como la ataraxia sólo podía ser concebida en un tiempo en que, cansados de divagaciones y de sistemas, los espíritus preferían las delicias de un jardín a las controversias del ágora. La búsqueda de la sabiduría proviene siempre de una civilización harta de sí misma. Cosa curiosa: nos es difícil imaginar el proceso

que llevó al mundo antiguo a la saciedad, el objeto ideal de nuestras nostalgias. Por lo demás, comparado al innumerable hoy, cualquier época nos parece bendita. Al apartarnos de nuestro verdadero destino, entramos, si es que no estamos ya en él, en el siglo final, en ese siglo refinado por excelencia (*complicado* hubiera sido el adjetivo exacto) que será necesariamente en el que, a todos los niveles, nos encontraremos en la antípoda de lo que deberíamos haber sido.

Los males inscritos en nuestra condición son superiores a los bienes; e incluso si se equilibraran, nuestros problemas no estarían resueltos. Tal y como sugiere la civilización, estamos aquí para debatirnos con la vida y la muerte, y no para esquivarlas. Y aunque la civilización consiguiera, secundada por la inútil ciencia, eliminar todos los azotes, o, para engatusar-[44]nos, empresa de disimulo, de encubrimiento de lo insoluble, nos prometiera otros planetas a guisa de recompensa, sólo lograría acrecentar nuestra desconfianza y nuestra desesperación. Mientras más se agita y se pavonea, más envidiamos las edades que tuvieron el privilegio de ignorar las facilidades y las maravillas con que nos gratifica sin cesar. “Con un poco de pan de cebada y de agua, se puede ser tan feliz como Júpiter”, repetía el sabio que nos conminaba a esconder nuestra vida. ¿Es manía citar lo siempre? ¿Y a quién dirigirse entonces, a quién pedir consejo? ¿A nuestros contemporáneos?, esos indiscretos, esos intranquilos culpables de habernos convertido, al deificar las confesiones, el apetito y el esfuerzo, en unos fantasmas líricos, insaciables y extenuados. Lo único que excusa su furia es que no se derive de un nuevo instinto, ni de un impulso sincero, sino del pánico ante un horizonte cerrado. Muchos de nuestros filósofos que se asoman, aterrados, al porvenir, no son más que los intérpretes de una humanidad que, sintiendo que los instantes

intérpretes de una humanidad que, sintiendo que los instantes se le escapan, trata de no pensar en ello —sin dejar de pensar. Sus sistemas ofrecen la imagen y el desenvolvimiento discursivo de esa obsesión. Lo mismo ocurre con la Historia, quien solicita su interés cuando ya el hombre tiene todas las razones para dudar que aún le pertenezca y siga siendo su agente. De hecho todo ocurre como si, escapándosele, la Historia, él comenzara una carrera no histórica, breve y convulsionada, que relegaría a nivel de tonterías las calamidades que hasta ahora lo enorgullecían tanto. Su dosis de ser se adelgaza a cada paso que avanza. Sólo existimos gracias [45] al retroceso, gracias a la distancia que mantenemos entre las cosas y nosotros mismos. Moverse es entregarse a lo falso y a lo ficticio, es practicar una discriminación abusiva entre lo posible y lo fúnebre. Al grado de movilidad que hemos llegado, ya no somos dueños ni de nuestros gestos ni de nuestra suerte. Seguramente nos preside una providencia negativa cuyos designios, a medida que nos aproximamos de nuestro fin, se hacen cada vez más impenetrables pero que se desvelarían sin esfuerzo ante cualquiera que solamente quisiera detenerse y salir de su papel para contemplar, aunque fuera por un instante, el espectáculo de esa trágica horda sin aliento a la cual pertenece.

Y, pensándolo bien, el siglo final no será el más refinado, ni siquiera el más complicado, sino el más apresurado, aquel en que, disuelto el ser en el movimiento, la civilización, en un supremo ímpetu hacia lo peor, se desmenuzará en el torbellino que suscitó. Y puesto que nada puede impedirle ya que se hunda en él, renunciemos a ejercer nuestras virtudes en su contra, sepamos distinguir, incluso en los excesos en los que se complace, algo exaltante que nos invite a moderar

nuestras indignaciones y a revisar nuestro desdén. Así nos parecerán menos odiosos esos espectros, esos alucinados al reflexionar sobre los móviles inconscientes y las profundas razones de su frenesí: ¿acaso no sienten que el plazo que les ha sido acordado se reduce día con día y que el desenlace está cerca? ¿Y no es para alejar esta idea por lo que se abisman en la velocidad? Si estuvieran seguros de algún otro porvenir no tendrían ningún motivo para [46] estar huyendo de sí mismos: reducirían su ritmo y se instalarían sin temor en una expectativa indefinida. Pero ni siquiera se trata de este porvenir o de otro cualquiera, puesto que simplemente no tienen ninguno; esa es una oscura certeza informulada que surge del enloquecimiento de la sangre, que temen enfrentar, que quieren olvidar apresurándose, yendo cada vez más rápido y negándose un solo instante para sí mismos. Las máquinas son el resultado, y no la causa, de tanta prisa, de tanta impaciencia. No son ellas las que empujan al hombre civilizado hacia su perdición; es porque ya iba hacia ellas que las inventó como medios, como auxiliares para perderse más rápida y eficazmente. No contento con ir hacia ella, quería *rodar*. En este sentido, pero sólo en éste, las máquinas le permiten “ganar tiempo”. Y las distribuye, las impone a los “atrasados” para que puedan seguirlo, adelantarse incluso en la carrera hacia el desastre, en la instauración de una locura universal y mecánica. Y con el fin de asegurar este acontecimiento, se encarniza nivelando, uniformando el paisaje humano, borrando las irregularidades y proscribiendo las sorpresas. Lo que quisiera es que reinara la *anomalía*, la anomalía rutinaria y monótona, convertida en reglamento de conducta, en imperativo. A los que se escabullan los acusa de oscurantistas o extravagantes, y no se dará por vencido hasta que los introduzca en el

camino correcto, es decir en sus errores de hombre civilizado. Los primeros en negarse son los iletrados, y por ello los obligará a aprender a leer y a escribir, con el fin de que, atrapados en la trampa del saber, ninguno escape a la desgracia común. Tan grande es la obnubilación del hombre civilizado, que no concibe que se pueda optar por un género de perdición distinta a la suya. Desprovisto del descanso necesario para ejercitarse en la auto-ironía, se priva también de cualquier recurso contra sí mismo, y tanto más nefasto resulta para los demás. Agresivo y conmovedor, no deja de tener algo patético: es comprensible que, frente a lo inextricable que lo aprisiona, sienta un cierto malestar en atacarlo y denunciarlo, sin contar con que siempre es de mal gusto hablar de un incurable, aunque sea odioso. Sin embargo, si nos negáramos al mal gusto, ¿aún podríamos emitir juicio alguno?

[49]

EL ESCÉPTICO Y EL BÁRBARO

Aunque se pueda imaginar sin esfuerzo a la humanidad entera víctima de las convulsiones o, por lo menos, del azoramiento, en cambio sería tenerla en demasiada estima creer que pudiera jamás elevarse en su totalidad a la duda reservada, en general, a algunos réprobos de elección. Sin embargo, accede a ella parcialmente en esos raros momentos en que cambia de dioses y los espíritus, sometidos a instancias contradictorias, no saben ya qué causa defender ni a qué verdad acogerse. Cuando el cristianismo hizo irrupción en Roma, los criados lo adoptaron sin titubeos; los patriarcas se negaron a aceptarlo, y les tomó tiempo pasar de la aversión a la curiosidad, de la curiosidad al fervor. Imaginemos un lector de los *Bosquejos Pirrónicos* ante los Evangelios. ¿Mediante qué artificio conciliar, no dos doctrinas, sino dos universos irreductibles?, ¿y cómo cultivar parábolas ingeniosas cuando se debate uno en las últimas perplejidades del intelecto? Los tratados donde Sextus, a principios del siglo tercero de nuestra era, estableció el saldo de todas las dudas antiguas, son una compilación exhaustiva de lo irrespirable, lo más vertigino-[50]so que se ha escrito, y, hay que decirlo, lo más aburrido. Demasiado sutiles y demasiado metódicos para poder rivalizar con las nuevas supersticiones, los tratados eran la expresión de un mundo acabado, condenado, sin porvenir. Ello no impidió que el escepticismo, cuyas tesis habían sido codificadas, se mantuviera todavía algún tiempo en posiciones perdidas, hasta el día

en que cristianos y bárbaros unieron sus esfuerzos para reducirlo y abolirlo.

Una civilización empieza por el mito y se termina con la duda; duda teórica que, cuando la enfrenta a sí misma, se torna duda práctica. No sabría empezar poniendo en tela de juicio valores que aún no ha creado; una vez producidos, se cansa y se aparta de ellos, los examina y los pesa con una objetividad devastadora. Las diversas creencias que había engendrado y que ahora van a la deriva, son sustituidas por un sistema de incertidumbres; *organiza* su naufragio metafísico y lo logra maravillosamente cuando un Sextus le ayuda. En los últimos días de la antigüedad, el escepticismo tuvo una dignidad que no habría de encontrar en el Renacimiento, a pesar de un Montaigne, ni siquiera en el siglo XVII, a pesar de un Hume. Sólo Pascal, si hubiese querido, hubiera podido salvarlo y rehabilitarlo, pero le dio la espalda y dejó que se disgregara al margen de la filosofía moderna. También nosotros que estamos hoy a punto de cambiar de dioses, ¿tendremos el suficiente desahogo para cultivar el escepticismo?, ¿se le otorgará un poco de atención o, por el contrario, francamente prohibido, será ahogado por el tumulto de dogmas? Sin embargo, lo importante no es saber si está amenazado desde fuera, [51] sino si lo podemos cultivar realmente, si nuestras fuerzas nos permiten afrontarlo sin sucumbir. Pues antes de ser un problema de civilización, es asunto individual, y bajo ese título nos concierne, independientemente de la expresión histórica que adopte.

Para vivir, para respirar siquiera, tenemos que llevar a cabo el insensato esfuerzo de creer que el mundo o nuestros conceptos encierran un fondo de verdad. Desde que, por una u otra razón, el esfuerzo se

distiende, retornamos a ese estado de indeterminación pura donde, ya que la mínima certeza nos parece un desatino, cualquier toma de posición, cualquier adelanto o proclama del espíritu, adquiere el aspecto de una divagación. Cualquier afirmación nos parece entonces aventurada o degradante, al igual que cualquier negación. Sin duda es igualmente extraño y deplorable llegar a ese punto cuando durante años nos hemos esmerado, con cierto éxito, en superar la duda y en curarnos de ella. Pero la duda es un mal del que nadie se deshace por completo, si realmente lo ha experimentado. Y es justamente de una recaída de lo que aquí se hablará.

En primer lugar, hemos cometido un error al colocar la afirmación y la negación en el mismo plano. Estamos de acuerdo en que, negar, es afirmar al revés. Sin embargo, hay algo más en la negación, un suplemento de ansiedad, una voluntad de singularizarse, y algo como un elemento antinatural. Si la naturaleza se conociera y pudiera situarse a la altura de la fórmula, elaboraría sin cesar juicios de existencia. Sólo el espíritu tiene la facultad de rechazar lo que es y de solazarse en lo que no es; sólo él produce, sólo [52] él fabrica ausencia. No tomo conciencia de mí mismo, no soy, sino cuando niego; en cuanto afirmo me vuelvo intercambiable y me comporto como un objeto. Puesto que el no presidió la fragmentación de la Unidad primitiva, un placer añejo y malsano se apega a toda forma de negación, capital o frívola. Nos ingeniamos en destruir reputaciones, la de Dios en primer lugar; pero hay que decir, para nuestra descarga, que nos encarnizamos todavía más en arruinar la nuestra al poner nuestras verdades en tela de juicio y desacreditarlas, al llevar a cabo en nosotros el desplazamiento de la negación a la duda.

Mientras que siempre negamos en nombre de algo, de algo exterior a la negación, la duda, sin prevalerse de nada que la supere, se alimenta de sus propios conflictos, de esa guerra que la razón se declara a sí misma cuando, extenuada, atenta contra sus fundamentos y los voltea al revés para, libre al fin, escapar al ridículo de tener que afirmar o negar lo que sea. Mientras que la razón se divide a sí misma, nosotros nos erguimos en jueces y creemos poder examinarla o contrarrestarla en nombre de un *yo* sobre el cual no tendría ingerencia o del cual no sería más que un accidente, sin tomar en cuenta que, lógicamente, es imposible situarnos por encima de ella para reconocer o discutir su validez, pues no hay instancia que sea superior a ella ni sentencia que no emane de ella misma. Sin embargo, todo sucede prácticamente como si, por un subterfugio o un milagro, consiguiésemos liberarnos de sus categorías y de sus impedimentos. ¿Tan insólita es la hazaña? Se trata en realidad de uno de los fenómenos más simples: cual-[53]quiera que se deje llevar por sus razonamientos *olvida* que está haciendo uso de la razón, y ese olvido es la condición para un pensamiento fecundo, para el pensamiento a secas inclusive. Por más que sigamos el movimiento espontáneo del espíritu y que, mediante la reflexión, nos situemos *directamente en la vida*, no podemos pensar que pensamos, pues, apenas lo hacemos, nuestras ideas se combaten y se neutralizan unas a otras en el interior de una conciencia vacía. A este estado de esterilidad donde no avanzamos ni retrocedemos, a ese atropello excepcional nos conduce la duda que, en muchos aspectos, se emparentan con la “sequedad” de los místicos. Creímos haber tocado lo definitivo e instalarnos en lo inefable; nos hemos precipitado en lo incierto y estamos devorados por lo insípido. Todo se degrada y se

desmorona en una torsión del intelecto sobre sí mismo, en un estupor colérico. La duda se abate sobre nosotros como una calamidad; lejos de escogerla, caemos en ella, y de nada vale intentar liberarnos o escamotearla: la duda no nos pierde de vista, pues ni siquiera es cierto que caiga sobre nosotros, ya se encontraba en nuestro interior y le estábamos predestinados. Nadie escoge la falta de elección, ni se afana por escoger la falta de opción, debido a que nada de lo que nos impresiona profundamente es *querido*. Somos libres de inventarnos tormentos; como tales, no son más que postura; sólo cuentan los que surgen de nosotros a nuestro pesar. Sólo vale lo inevitable, lo que resulta de nuestras imperfecciones y contratiempos, de nuestras imposibilidades, en resumen. La verdadera duda nunca será voluntaria; incluso bajo su forma elabo-[54]rada, ¿qué es sino el disfraz especulativo que reviste nuestra intolerancia al ser? De la misma forma, cuando nos arrebatada y sufrimos sus angustias, no hay nada de lo cual no podamos concebir su inexistencia.

Si se quiere comprender el proceso mediante el cual la razón viene a socavar sus bases y a roerse a sí misma, hay que imaginarse un principio autodestructor de esencia *conceptual*. No contenta con declarar la certeza imposible, también excluye la idea, e incluso irá más lejos rechazando toda forma de evidencia, pues las evidencias provienen del ser del cual se ha desprendido; y este desprendimiento engendra, define y consolida a la duda. No hay juicio, aunque sea negativo, que no tenga raíces en lo inmediato o que no suponga un deseo de ceguera a causa del cual la razón no denota nada manifiesto a lo que se pueda fijar. Mientras más rechace la ceguera, más considerará igualmente gratuita y nula cualquier proposición. La mínima adhesión, el

asentimiento, bajo la forma que se presente, le parece inexplicable, inaudita, sobrenatural y, por ello, cuidará de lo incierto ampliando su campo con un celo en el que entra una sospecha de vicio y, curiosamente, de vitalidad. Y el escéptico se congratula, pues, sin esa búsqueda jadeante de lo improbable donde a pesar de todo despunta alguna complicidad con la vida, no sería más que un fantasma. Por otra parte, está bastante cerca de ese estado ya que tiene que dudar hasta el momento en que no hay más *materia* de duda, en que todo se desvanece y volatiliza y en que, asimilando el vértigo mismo a un resto de evidencia, a un simulacro de certeza, percibirá con agudeza mortal la carencia [55] de lo inanimado y de lo vivo, y, singularmente, de nuestras facultades que, a través de él, denunciarán por sí mismas sus pretensiones y sus insuficiencias.

Quien quiera mantener su pensamiento en equilibrio, intentará no tocar ciertas supersticiones esenciales. Esta es una necesidad vital para el espíritu; necesidad que sólo el escéptico desprecia, él, que no tiene nada que preservar, no respeta ni los secretos ni las prohibiciones indispensables para la duración de las certezas. Y se trata, en efecto, de certezas. La tarea que el escéptico se arroga es la de excavarlas para revelar su origen y comprometerlas; para identificar el dato sobre el cual se fundan y que, al menor examen, revela no ser distinto de una tesis o de una ilusión. No tendrá más consideraciones con el misterio, en el que sólo discierne un límite que los hombres, por timidez o por pereza, le han asignado a sus interrogaciones y a sus inquietudes. En esto, como en todo, lo que este fanático persigue con intolerancia, es la *ruina de lo inviolable*.

Porque la negación es una duda impura, agresiva, un dogmatismo

invertido, es raro que se niegue a sí misma, que se emancipe de sus frenesíes y que se disocie de ellos. Por el contrario, es frecuente, incluso inevitable, que la duda se ponga por sí misma en entredicho, que quiera abolirse antes de ver degenerar sus perplejidades en artículos de fe. Puesto que todo es equivalente, ¿con qué derecho escaparían sus perplejidades a esta equivalencia universal que necesariamente las anula? Si el escéptico hiciera una excepción con ellas, se condenaría, invalidaría sus tesis. Pero, como piensa mantenerse fiel a ellas y sacar sus [56] consecuencias, llegará al abandono de toda búsqueda, a la disciplina de la abstención, a la suspensión del juicio. Al disolverse una tras otra las verdades que había examinado en su principio y analizado sin piedad, no se tomará el trabajo de clasificarlas o jerarquizarlas. ¿A cuál de todas daría su preferencia cuando se trata, precisamente, de no preferir nada, de no convertir más una opinión en convicción? E incluso no debería permitirse *opiniones* más que por capricho o por necesidad de rebajarse a sus propios ojos. “¿Por qué esto en lugar de esto otro?” —adoptará este antiguo refrán de los dubitativos, siempre corrosivo, sin perdonar a nadie, ni siquiera a la muerte, demasiado cortante, demasiado segura, rebotante de “primarismo”, tara que ha heredado de la vida. La suspensión del juicio representa la pendiente filosófica de la irresolución, la fórmula que toma prestada para enunciarse una voluntad impropia para optar por otra cosa que no sea una ausencia que excluya toda escala de valores y todo criterio apremiante. Un paso de más, y a esa ausencia se suma otra: la de las sensaciones. Suspendida la actividad del espíritu, ¿por qué no suspender la de los sentidos, la de la sangre inclusive? No más objeto, no obstáculo, ni elección que esquivar o afrontar; igualmente sustraído a la servidum-

bre de la percepción y del acto, el yo, sobreponiéndose a sus funciones, se reduce a un punto de conciencia proyectado en lo indefinido, fuera del tiempo.

Si toda forma de expresión implica una sed de lo irrevocable, ¿es posible imaginar a un conquistador suspendiendo su juicio? La duda no franquea el Rubicón, la duda no franquea nada; su fin lógico es la [57] inacción absoluta —extremo concebible en pensamiento, inaccesible de hecho. De todos los escépticos, sólo Pirrón se acercó realmente a este extremo; los otros lo intentaron con mayor o menor éxito. Y es que el escepticismo tiene en su contra a nuestros reflejos, nuestros apetitos, nuestros instintos. Por mucho que declare que el *ser* es un prejuicio, ese prejuicio, más viejo que nosotros, es anterior al hombre y la vida, resiste nuestros ataques, prescinde de razonamientos y de pruebas, pues también todo lo que existe, se manifiesta y dura, se apoya en lo indemostrable y lo inverificable. Quien no hace suya la frase de Keats, “Después de todo seguramente hay algo real en este mundo”, se coloca para siempre fuera de los actos. La certeza que se expresa en ella no es, sin embargo, lo suficientemente imperiosa como para poseer virtudes dinámicas. Para actuar efectivamente importa creer todavía en la realidad del bien y del mal, en su existencia distinta y autónoma. Si asimilamos uno y otro a convenciones, el contorno que los individualiza se esfuma: no más actos buenos o malos, es decir, no más actos, de manera que las cosas, así como los juicios que tenemos sobre ellas, se anulan en el seno de una mustia identidad. Un valor que sabemos arbitrario, deja de ser un valor y se degrada en ficción. Y con ficciones no hay forma de instituir una moral, menos aún reglas de conducta inmediatas; por eso, para escapar al desorden, nos incumbe

el deber de reinstalar al bien y al mal en sus derechos, de salvarlos y de salvarnos —a costa de nuestra clarividencia. Es el *dubitativo* en nosotros quien nos impide dar nuestra medida, es él [58] quien, al imponernos el peso de la lucidez, nos cansa, nos agota y nos abandona a nuestras penas después de haber abusado de nuestras capacidades de interrogación y de rechazo. En cierto sentido cualquier duda es superior a nuestras fuerzas. ¿Solamente a las nuestras? Un Dios que sufre, ya se ha visto, es normal; un Dios que duda es tan miserable como nosotros. Es así como, a pesar de lo bien fundadas, de su ejemplar legitimidad, no consideramos jamás nuestras dudas sin un cierto horror, aun cuando hayamos sentido alguna voluptuosidad al concebirlas. El escéptico intratable, atrincherado en su sistema, nos parece un desequilibrado *por exceso de rigor*, un lunático por incapacidad de divagar. En el plano filosófico no hay nadie más honesto que él; pero su misma honestidad tiene algo monstruoso. Nada tiene salvación ante sus ojos, todo le parece aproximación y apariencia, tanto nuestros teoremas como nuestros gritos. Su drama consiste en no poder condescender en ningún momento a la impostura, como hacemos todos cuando afirmamos o negamos, cuando tenemos el descaro de emitir cualquier opinión. Y porque es incurablemente honesto, el escéptico descubre la mentira siempre que una opinión ataca la indiferencia y sale triunfante. Vivir equivale a la imposibilidad de abstenerse; vencer esa imposibilidad es la tarea desmesurada que se impone y que afronta solo, pues la abstención en común, la suspensión *colectiva* del juicio, no es practicable. Si lo fuera, qué ocasión para la humanidad de efectuar un fin honorable. Pero lo que penosamente le corresponde al individuo, no podría de ninguna ma-[59]nera concernirle a las multi-

tudes, capaces apenas de elevarse a la negación.

La duda se revela incompatible con la vida, así, el escéptico consecuente, obstinado, ese muerto-vivo, termina su carrera en una derrota sin analogía con ninguna otra aventura intelectual. Furioso por haber buscado la singularidad y haberse complacido en ella, aspirará a la desaparición, al anonimato, y esto, paradoja de las más desconcertantes, en el momento mismo en que ya no tiene ninguna afinidad con nada ni con nadie. Tomar como modelo lo vulgar es todo lo que el escéptico desea en ese punto de su caída en que reduce la sabiduría al conformismo y la salvación a la ilusión consciente, a la ilusión postulada, es decir, a la aceptación de las apariencias como tales. Pero olvida que las apariencias no son un recurso, a menos que se esté lo bastante obnubilado como para asimilarlas a realidades; a menos que se goce de la ilusión ingenua que se ignora; ilusión que es justamente el patrimonio de los otros y cuyo secreto él es el único en ignorar. En vez de tomar partido, él, el enemigo de la impostura en filosofía, se dedicará a hacer trampa en la vida; persuadido de que, a base de disimulaciones y de fraudes, llegará a no distinguirse del resto de los mortales a quienes tratará inútilmente de imitar, pues todo acto exige un combate contra los mil motivos que tiene para no ejecutarlo. El peor de sus gestos será concertado, resultado de una tensión y de una estrategia, como si tuviera que tomar por asalto cada instante, a falta de poder sumergirse en él naturalmente. Se crispa y se debate en la vana esperanza [60] de enderezar el ser que ha dislocado. Su conciencia, como la de Macbeth, está devastada; él también mató al sueño, el sueño donde descansaban las certezas que se despiertan y vienen a atormentarlo y a perturbarlo. Y lo perturban, en efecto, pero como no se rebaja a tener remordimien-

tos, contempla el desfile de sus víctimas con un malestar suavizado por la ironía. ¿Qué le importan ahora esas recriminaciones de fantasmas? Eximido de sus empresas y de sus delirios, alcanzó la liberación, pero una liberación *sin salvación*, preludio a la experiencia integral del vacío a la que se acerca por completo cuando, después de haber dudado de sus dudas, acaba por dudar de sí mismo, por menospreciarse y detestarse, por no creer ya en su misión de destructor. Una vez roto el último lazo que lo ligaba a sí mismo, y sin el cual hasta la destrucción es imposible, buscará un refugio en la vacuidad primordial, en lo más íntimo de los orígenes, antes de ese conflicto entre la materia y el germen que se prolonga a través de la serie de seres, desde el insecto hasta el más hostigado de los mamíferos. Como ni la vida ni la muerte excitan ya su espíritu, es menos real que esas sombras de quienes acaba de sufrir los reproches. No hay ningún tema que le intrigue o que quiera elevar a la dignidad de un problema, de una calamidad. Su falta de curiosidad alcanza una amplitud tal que se acerca al despojo total, a una nada más desnuda que la de los místicos, quienes se enorgullecen o se quejan de ella después de sus peregrinaciones a través del “desierto” de la divinidad. En medio de su pasmo sin falla, un solo pensamiento perturba todavía [61] al escéptico, una sola interrogación, estúpida, risible, obsesionante: “¿Qué hacía Dios mientras no hacía nada?, ¿en qué empleaba sus terribles ocios antes de la creación?” Si se dirige a él de igual a igual, es porque ambos se encuentran en el mismo grado de estancamiento y de inutilidad. Cuando sus sentidos se marchitan por falta de objetos que puedan llamar su atención, y su razón deja de ejercitarse a causa del horror que le provoca emitir juicios, está en un punto en el que ya no puede dirigirse más que al *no-creador*, a quien

se asemeja, con quien se confunde, y en quien el Todo indiscernible del Nada es el espacio donde, estéril y postrado, se realiza, reposa.

Al lado del escéptico riguroso o, si se prefiere, ortodoxo, cuyo lamentable y, en cierto sentido grandioso fin acabamos de ver, existe otro, herético, caprichoso que, aunque sufre la duda de manera intermitente, es susceptible de asumirla hasta el final y de sacar las últimas consecuencias. También él conocerá la suspensión del juicio y la abolición de las sensaciones, *solamente en el seno de una crisis*, que superará proyectando en la indeterminación en la que se ve precipitado un contenido y estremecimiento que no parecía tener. Saltando fuera de las aporías donde vegetaba su espíritu, pasa del entumecimiento a la exaltación, se eleva a un entusiasmo alucinado que haría del mineral un lírico, si todavía hubiera mineral. Ninguna consistencia en ninguna parte, todo se transfigura y se desvanece; sólo queda él frente a un vacío triunfal. Libre de los obstáculos del mundo y de los del entendimiento, él también [62] se compara a Dios quien, esta vez, será desbordante, excesivo, ebrio, sumergido en los trances de la creación, y cuyos privilegios hará suyos bajo el golpe de una súbita omnisciencia, de un minuto maravilloso donde lo posible, desertando del Porvenir, vendrá a fundirse con el instante para engrosarlo, para dilatarlo hasta reventar.

Llegado a este punto, ese escéptico *sui generis* nada teme tanto como caer en una nueva crisis. Por lo menos tendrá el ocio de considerar desde fuera a la duda sobre la que momentáneamente ha triunfado, contrariamente al otro escéptico que se clavó en ella para siempre. Posee sobre este último la ventaja de poder abrirse a experiencias de un orden diferente, sobre todo a las de los espíritus religiosos que

utilizan y explotan la duda, la convierten en etapa, en un infierno provisional pero indispensable, para desembocar en el absoluto y anclarse en él. Son traidores al escepticismo, y él quisiera seguir su ejemplo: en la medida en que lo realiza entrevé que la abolición de las sensaciones puede conducir a otra cosa más que a un callejón sin salida. Cuando Sariputa, un discípulo del Buda, exclama: “¡El Nirvana es felicidad!”, y se le objeta que no podría haber felicidad ahí donde no hay sensaciones, Sariputa responde: “La felicidad está exactamente donde no hay ninguna sensación”. Esta ya no es una paradoja para aquel que, a pesar de sus tribulaciones y su usura, dispone todavía de suficientes recursos para reunirse con el ser en los confines del vacío, y para vencer, aunque por breves momentos, ese apetito de irrealidad del que surge la claridad incuestionable [63] de la duda, a la que sólo podemos oponer evidencias extra-racionales concebidas por otro apetito, el apetito de lo real. Sin embargo, en cuanto aparece la menor flaqueza, surge el estribillo: “¿Por qué esto en lugar de lo otro?” y su insistencia y su repetición lanzan a la conciencia a una intemporalidad maldita, a un futuro congelado, mientras que cualquier *sí*, e inclusive el *no*, la hacen participar en la sustancia del Tiempo del que emanan y al que proclaman.

Toda afirmación y, con mayor razón, toda creencia, procede de una herencia bárbara que la mayoría, la casi totalidad de los hombres tiene la dicha de conservar y que sólo el escéptico —una vez más el verdadero, el consecuente— ha perdido o liquidado, hasta el punto de no guardar sino vagos restos, demasiado débiles como para influir sobre su comportamiento o sobre la conducta de sus ideas. Por otra parte, si existen escépticos aislados en cada época, el escepticismo

como fenómeno histórico no se encuentra más que en los momentos en que una civilización ya no tiene “alma” en el sentido que Platón da a la palabra: “lo que se mueve por sí mismo”. En la ausencia de todo principio de movimiento, ¿cómo tendrían aún un presente, cómo, sobre todo, un porvenir? Y así como el escéptico, al cabo de su trabajo de zapa, se encontraba en una derrota semejante a la que había reservado a las certezas, así también una civilización, después de haber minado sus valores, se hunde con ellas y cae en una delicuescencia donde la barbarie aparece como el único remedio, tal como lo atestigua el apóstrofe [64] lanzado a los Romanos por Salviano a principios del siglo V: “No existe entre nosotros una ciudad que sea pura, salvo aquellas donde habitan los bárbaros”. En esas circunstancias, quizá se trataba menos de licencia que de desorden. La licencia, el desenfreno inclusive, le sientan bien a una civilización o, por lo menos, concuerda con ella. Pero teme al desorden que se extiende y se vuelve hacia los que estaban exentos. Entonces es cuando el bárbaro empieza a seducir, a fascinar los espíritus delicados, los espíritus conflictivos, que le envidian y admiran, a veces abiertamente, por lo regular a escondidas, y que desean, sin confesárselo siempre, convertirse en esclavos. Que también le temen es innegable; pero ese temor, de ninguna manera saludable, refuerza, por el contrario, su sumisión futura, los debilita, los paraliza y los hunde más en sus escrúpulos y sus impases. En su caso, la abdicación, que es su única salida, trae consigo no tanto la suspensión del juicio como la de la voluntad, no tanto la derrota de la razón como la de los órganos. A esas alturas, el escepticismo es inseparable de un achaque fisiológico. Una constitución robusta lo rechaza y se aparta de él; un organismo débil cede y se precipita en el escepticis-

mo. ¿Querrá después apartarse de él? Como no lo logrará por sus propios medios, pedirá la asesoría del bárbaro cuyo papel no es el de resolver los problemas, sino el de suprimirlos y, con ellos, la conciencia sobreaguda que les es inherente y que extenúa al débil, aun cuando haya renunciado a toda actividad especulativa. Y es que en esa conciencia se perpetúa una necesidad enfermiza, irreprimible, [65] anterior a cualquier perplejidad teórica: la necesidad que tiene el débil de multiplicarse en el desgarramiento, el sufrimiento y la frustración, de ser cruel, no hacia otro, sino hacia sí mismo. Hace de la razón un instrumento de autotortura en vez de utilizarla para apaciguarse: le proporciona argumentos contra sí mismo, justifica su voluntad de tropiezo, lo adula, se agota en hacerle la existencia intolerable. Y es mediante un desesperado esfuerzo contra sí, como apresura a su enemigo para que venga a liberarlo de su último tormento.

El fenómeno bárbaro, que sobreviene inevitablemente en ciertos momentos de la historia, es acaso un mal, pero un mal necesario; por lo demás, los métodos que se usarían para combatirlo precipitarían su advenimiento, ya que para ser eficaces tendrían que ser feroces, y una civilización no quiere prestarse a tales métodos; e incluso si lo quisiera, su falta de vigor le impediría recurrir a ellos. Lo mejor que podría hacer, una vez declinante, es arrastrarse ante el bárbaro; actitud que, por cierto, no le repugna, pues sabe demasiado bien que el bárbaro representa, encarna el futuro. Invadido el Imperio, los letrados (pensemos en un Sidonio Apolinario, un Enodio, un Casiodoro) se convirtieron naturalmente en los panegiristas de los reyes godos. El resto, la gran masa de los vencidos, se refugió en la administración o en la agricultura, pues estaban demasiado apoltronados como para que se

les permitiera la carrera de las armas. Convertidos al cristianismo por cansancio, fueron incapaces de asegurar su triunfo: les ayudaron los conquistadores. Una religión no es [66] nada por sí misma, su destino depende de los que la adoptan. Los nuevos dioses exigen hombres nuevos, susceptibles, en todo momento, de decidir y de optar, de decir directamente sí o no, en lugar de enredarse en triquiñuelas y empobrecerse por el abuso del matiz. Como las *virtudes* de los bárbaros radican precisamente en la fuerza de tomar partido, de afirmar o de negar, siempre serán celebradas en las épocas decadentes: La nostalgia por la barbarie es la última palabra de una civilización; y es, por lo mismo, la del escepticismo.

Al expirar un ciclo, ¿en qué, en efecto, puede soñar un espíritu que está de vuelta de todo, si no en la suerte que tienen los brutos al apostarle a lo posible y encenegarse en ello? Incapaz de defender dudas que ya no practica o de suscribir dogmas nacientes que desprecia, aplaude, suprema renuncia del intelecto, las irrefutables demostraciones del instinto: el griego, se arrodilla ante el romano quien, a su vez, se arrodillará ante el germano, según un ritmo inexorable, una ley que la historia se apresta a ilustrar, hoy aún más que al principio de nuestra era. El combate es disparate entre los pueblos que discuten y los pueblos que callan, tanto más cuanto que los primeros, habiendo gastado su vitalidad en argucias, se sienten atraídos por la rudeza y el silencio de los últimos. Si esto es cierto de una colectividad, ¿qué será de un individuo, singularmente del escéptico? Así pues, no hay que sorprenderse de verle, a él, profesional de la sutileza, en medio de la última soledad a la que ha llegado, erguirse como amigo y como cómplice de las hordas.

[67]

¿ES ESCÉPTICO EL DEMONIO?

Las hazañas más odiosas que se le atribuyen al demonio son, en sus efectos, menos nocivas que los temas escépticos cuando dejan de ser un juego para convertirse en obsesión. Destruir es actuar, es crear en sentido contrario, es, de una manera muy especial, manifestar solidaridad con lo que es. En tanto agente del no-ser, el Mal se inscribe en la economía del ser, es, pues, necesario, cumple una función importante, vital inclusive.

¿Pero qué función asignarle a la duda? ¿A qué necesidad responde? ¿Quién, fuera del que duda, la necesita? Desdicha gratuita, agobio en estado puro, no corresponde a ninguna de las exigencias positivas del ser viviente. Sin ton ni son, poner siempre todo en duda, ¿dudar incluso en sueños!

A veces, para lograr sus fines, el demonio, espíritu dogmático, utiliza como estrategia las vías del escepticismo; quiere hacer creer que no le importa nada, simula la duda y, si es necesario, se fabrica una ayuda. Aunque conozca la duda, nunca se complace en ella, y tanto la teme que ni siquiera está [68] seguro de querer sugerirla o infligirla a sus víctimas.

El drama del que duda es mayor que el del negador, por la razón de que vivir sin finalidad es más incómodo que el vivir por una mala causa. Ahora bien, el escéptico no conoce finalidad alguna: siendo

todas igualmente frágiles o nulas, ¿cuál escoger? La negación, en cambio, equivale a un programa; puede ocupar, llenar incluso la existencia más exigente, sin contar con que es *hermoso* negar, sobre todo cuando es Dios quien lo padece: la negación no es vacuidad, es plenitud, una plenitud inquieta y agresiva. Si se hace residir la salvación en la acción, negar es salvarse, es perseguir un designio, representar un papel. Se comprende por qué el escéptico, cuando se arrepiente de haber penetrado en un camino peligroso, envidia al demonio; y es que nada puede impedirle a la negación ser fuente de acción o de certeza: cuando se niega, se sabe lo que se quiere; cuando se duda, se termina por no saberlo.

Obstáculo mayor para nuestro equilibrio, la tristeza es un estado difuso de no adhesión, una ruptura pasiva con el ser, una negación *insegura de sí misma*, incapaz, para colmo, de convertirse en afirmación o en duda. Va bien con nuestras deformidades, y le iría todavía mejor al demonio que, cansado de negar, se encontrara de pronto sin empleo. Dejando de creer en el mal, de ninguna manera dispuesto a pactar con el bien, el demonio se vería, él que es el más ardiente de los caídos, privado de misión y de fe en sí mismo, réprobo sin el consuelo del sarcasmo. Si la tristeza hace pensar en un infierno [69] relegado, es porque contiene algo de una cierta maldad presta a abdicar, embotada y meditativa, reacia a ejercitarse aun contra algo que no sea ella misma. Le quita pasión al devenir, lo obliga a contener su rabia, a devorarse, a tranquilizarse *destruyéndose*.

La afirmación y la negación no difieren *cualitativamente*, el paso de la una a la otra es natural y fácil. Pero una vez que se ha desposado a la duda, no es fácil ni natural retornar a las certezas implicadas en ella.

Se encuentra uno paralizado, en la imposibilidad de militar en cualquier causa; más aún, se rechazarán todas, y, si es menester se las arruinará, *sin bajar al ruedo*. El escéptico, para desesperación del demonio, es el hombre inutilizable por excelencia. No se apega, no se fija a nada; la ruptura entre él y el mundo se agrava con cada acontecimiento y con cada problema que tiene que afrontar. Se le acusa de diletante porque se complace en minimizarlo todo; en realidad no minimiza nada, simplemente pone las cosas en su sitio. Tanto nuestros placeres como nuestros dolores vienen de la importancia indebida que le atribuimos a nuestras experiencias. El escéptico se encargará, pues, de poner orden, no sólo en sus juicios, lo cual es fácil, sino también en sus sensaciones, lo cual es más difícil. Con esto traiciona sus límites y su incumplimiento (no me atrevería a decir frivolidad), pues sólo la voluptuosidad del sufrimiento convierte a la existencia en destino. ¿Dónde clasificarlo puesto que su lugar no está ni entre los espíritus graves ni entre los fútiles? Entre los dos, sin duda en esa condición de paseante siempre inquieto que no se detiene en ninguna parte porque ningún objeto, ningún ser, le proporcionan la menor impresión de realidad. Lo que le hace falta, lo que ignora, es la piedad, único sentimiento capaz de salvar al mismo tiempo la apariencia y el absoluto. Como la piedad no analiza nada, tampoco minimiza nada; encuentra *valor* en todas partes, se apega y se fija a las cosas. ¿La ha sentido alguna vez el escéptico? No la volverá a tener jamás, aunque rece día y noche. Tendrá la fe, creará a su manera, renegará de sus burlas y blasfemias, pero no logrará a ningún precio conocer la piedad: ahí donde la duda ha pasado no deja lugar para ella. ¿Cómo podría el escéptico ofrecerle el espacio que necesita cuando ya ha devastado todo

dentro de sí mismo y a su alrededor? Compadezcamos a ese cominero tenebroso, apiadémonos de ese *aficionado maldito*.

Aunque la certeza se instaurara sobre la tierra y suprimiera en los espíritus cualquier traza de inseguridad y de ansiedad, nada cambiaría para el predestinado al escepticismo. Incluso si se demolieran uno por uno sus argumentos, no abandonaría sus posiciones. Para desalojarlo de ellas, para cimbrarlo en profundidad, habría que atacar su avidez de vacilaciones, su sed de perplejidades: lo que busca no es la verdad, es la inseguridad, la interrogación sin fin. La duda, que constituye su pasión, su aventura, su martirio desgastado, dominará todos sus pensamientos y todas sus empresas. Sin embargo, él, que hace balance tanto por sistema como por necesidad, reaccionará como un fanático: no podrá salir de sus obsesiones ni, con mayor razón, de sí mismo. La [71] duda infinita lo volverá paradójicamente prisionero de un mundo cerrado. Como no estará consciente de ello, seguirá creyendo que su camino no choca con ninguna barrera y que no está ni quebrado ni alterado por lo menor debilidad. Su exasperada necesidad de incertidumbre se convertirá en una enfermedad cuyo remedio no buscará, puesto que ninguna evidencia, por irresistible y definitiva que fuese, lo llevará a *suspender* sus dudas. ¿Pierde el suelo bajo los pies? No se alarma por ello, continúa, desesperado y tranquilo. Aunque la verdad final se conociera, se divulgara el enigma, se resolvieran todas las dificultades y se elucidaran todos los misterios, nada lo trastornaría, nada lo apartaría de su camino. Todo lo que halaga su apetito de irresolución, todo lo que le ayuda y le impide vivir al mismo tiempo, es sagrado para él. Y si la Indiferencia lo colma, si hace de ella una realidad tan vasta como el universo, es porque constituye el equivalente práctico de la duda, ¿y

acaso no tiene a sus ojos la duda el prestigio de lo Incondicionado?

Atrincherarse, contenerse, es la gran tarea de todos. Y justamente a eso se niega el escéptico. No obstante, sabe que desde el momento en que uno *sirve*, está salvado, puesto que ha escogido; y toda elección es un reto a lo vago, a la maldición, al infinito. Los hombres necesitan puntos de apoyo, quieren la certeza cueste lo que cueste, incluso a expensas de la verdad. Como la verdad es revigorizante, y no pueden prescindir de ella, aun cuando la saben mentirosa, ningún escrúpulo lo detendrá en sus esfuerzos por obtenerla. [72]

En cambio, la búsqueda de la duda es debilitante y malsana; no la preside ninguna necesidad vital, ningún *interés*. Si nos adentramos en ella es quizá porque nos determina una fuerza destructiva. ¿No se diría que el demonio, que nada olvida, se venga por nuestro rechazo a cooperar en su tarea? Furioso al vernos trabajar por nuestra cuenta, nos obnubila, se las arregla para que busquemos lo Insoluble con una minuciosidad que nos excluye de cualquier ilusión y de cualquier realidad. Así, esa búsqueda a la cual nos condena se reduce a una *metódica* caída en el abismo.

Antes de Lucifer, primero en atentar contra la inconsciencia original, el mundo descansaba en Dios. Y no es que no hubiese conflictos, pero éstos no implicaban ni ruptura ni rebelión y todavía ocurrían en el seno de la unidad primitiva, unidad que una fuerza nueva y temible iba a romper. El atentado, inseparable de la caída de los ángeles, es el acontecimiento primordial anterior a la otra caída, la del hombre. Rebelde, caído, el hombre fue, en la historia de la conciencia, la segunda etapa, el segundo golpe dado contra el orden y la obra de Dios,

orden y obra que, a su vez, habría de empeñar el escéptico –producto de la fatiga y de la disolución, límite del avance espiritual, versión tardía, última quizá, del hombre. En sentido inverso al de los dos rebeldes, el escéptico desdeña la rebelión, y no está dispuesto a rebajarse a ella; habiendo gastado todas sus indignaciones y sus ambiciones, está fuera del ciclo de las insurrecciones suscitadas por la doble caída. Y se aleja del hombre al que encuentra re-[73]sabido, así como el hombre se alejó del Demonio reprochándole conservar vestigios de ingenuidad y de ilusión. Se percibe la gradación en la experiencia de la soledad, y las consecuencias del desgarramiento de la unidad primordial.

El gesto de Lucifer, como el gesto de Adán, uno precediendo a la Historia, el otro inaugurándola, representan los momentos esenciales del combate para aislar a Dios y descalificar su universo. Ese universo era el de la felicidad irreflexiva en lo indivisible. Todos aspiramos a él cada vez que estamos hartos de cargar con el fardo de la dualidad.

El gran valor práctico de las certezas no debe ocultarnos su fragilidad teórica. Se marchitan, envejecen, mientras que las dudas conservan una frescura inalterable... Una creencia está ligada a una época; los argumentos que le oponemos y que nos sitúan en la imposibilidad de adherirnos a ella, desafían al tiempo, de manera que esa creencia sólo dura gracias a las objeciones que la han minado. No es difícil imaginar la formación de los dioses griegos, el proceso exacto mediante el cual se concibió por ellos miedo o veneración; por el contrario, comprendemos perfectamente cómo fuimos perdiendo el interés por ellos, cómo empezamos a poner en tela de juicio su utilidad o su existencia. La crítica es de todos los tiempos; la inspiración religiosa es sólo

privilegio de ciertas épocas, eminentemente raras. Si se necesita mucha irreflexión y ebriedad para engendrar un dios, basta, para matarlo, un poco de *atención*. Ese pequeño esfuerzo nos lo proporciona Europa desde el Renacimiento. ¿Qué hay de extraño en envidiar esos [74] momentos grandiosos en que se podía asistir a la gestación del absoluto?

Después de una larga intimidad con la duda, se llega a una forma particular de orgullo: no es que se crea estar más dotado que los demás, sino que se cree ser *menos ingenuo*. Da lo mismo saber que fulano o mengano tienen facultades o conocimientos junto a los cuales los propios no valen: incapacitados para lo esencial, serán vistos como quien se enredó en lo fútil. ¿Que atravesaron por experiencias innumerables e innombrables?, estarán, no obstante, más acá de la experiencia única, capital, que el escéptico tiene de los seres y de las cosas. Niños, niños todos, incapaces de ver lo que sólo él ha visto, él, el más desengañado de los mortales, sin ninguna ilusión sobre el prójimo y sobre sí mismo. Y no obstante, todavía conserva una: la ilusión tenaz, indesa-rraigable, de creer que no posee ninguna. Nadie podrá quitársela, pues nadie tendrá a sus ojos el mérito de estar tan de regreso de todo. Frente a un universo de engañados, el escéptico se levantará solitario, sin poder hacer nada por nadie, así como nadie podrá hacer nada por él.

Mientras mayor es el sentimiento de nuestra insignificancia, más despreciamos a los otros, e incluso dejan de existir en cuanto nos ilumina la evidencia de nuestra nada. Sólo le atribuimos alguna realidad a los otros en la medida en que la descubrimos en nosotros mismos. Cuando nos es imposible engañarnos respecto a nosotros, somos incapaces de ese mínimo de ceguera y de generosidad que

podría *salvar* la existencia de nuestros semejantes. En ese grado [75] de clarividencia, ya sin escrúpulos, consideramos a los demás como monigotes incapaces de elevarse a la visión de su nulidad. ¿Cómo detenernos entonces en lo que dicen y en lo que hacen?

Más allá de los hombres, inclusive los dioses son tocados: sólo existen en la medida en que encontramos en nosotros un principio de existencia, aunque ese principio se agote, y no haya intercambio posible con ellos: nada tienen para darnos, nada tenemos para ofrecerles. Después de haberlos tratado y colmado largo rato, nos apartamos de ellos, los olvidamos y permanecemos ante ellos con las manos vacías, eternamente. Monigotes también, igual que nuestros semejantes, igual que nosotros.

El escéptico debería prohibirse el desprecio, que supone una complicidad con la certeza, una toma de posición en todo caso. Desgraciadamente lo practica, inclusive mira desde arriba a quien no lo siente. Él, que pretende haberlo vencido todo, no ha podido vencer la soberbia ni sus inconvenientes. ¿Para qué haber acumulado duda sobre duda, rechazo sobre rechazo, y haber llegado a un género especial de esclavitud y de malestar? La clarividencia de que presume es su propio enemigo: no lo despierta al no-ser, no lo hace consciente sino para mejor sujetarlo. Y no podrá desprenderse de ella, será su esclavo, prisionero en el umbral de su liberación, amarrado para siempre a la irrealidad.

DESEO Y HORROR DE LA GLORIA

Si cada quien confesara su más secreto deseo, aquel que inspira todos sus proyectos y todas sus acciones, diría: “Quiero ser elogiado”. Nadie se decidirá a hacerlo, pues es menos deshonroso cometer una abominación que proclamar una debilidad tan lamentable y humillante, surgida de un sentimiento de soledad y de inseguridad padecido, con igual intensidad, tanto por los rechazados como por los afortunados. Nadie está *seguro* de lo que es ni de lo que hace. Por muy ciertos que estemos de nuestros méritos, estamos roídos por la inquietud y sólo pedimos, para sobrellevarla, ser engañados, recibir la aprobación de donde y de quien sea. El observador descubre un matiz suplicante en la mirada de todo aquel que ha terminado una empresa o una obra, o que se entrega simplemente a cualquier género de actividad. La enfermedad es universal; y si Dios parece indemne es porque, una vez terminada la creación, no podía, a falta de testigos, contar con alabanzas. Se las proporcionó a sí mismo, es verdad, al final de cada día.

Así como cada quien, para hacerse un nombre, se esfuerza por adelantarse a los demás, el hombre, [78] en sus comienzos, conoció el confuso deseo de eclipsar a las bestias, de afirmarse a sus expensas, de *brillar* a cualquier precio. Se produjo en su economía vital una ruptura de equilibrio, fuente de ambición ya que no de energía, y se encontró compitiendo con todos los seres vivos, esperando entrar en competencia consigo mismo merced a esa locura de la superación que, agravada,

iba a definirlo netamente. Sólo él, en estado natural, se quiso *importante*, sólo él, en medio de los animales, odiaba el anonimato y se esforzaba por salir de él. Hacerse valer era, y es su sueño. Es difícil creer que haya sacrificado el paraíso por simple deseo de conocer el bien y el mal; por el contrario, es perfectamente posible imaginarlo arriesgando todo para ser alguien. Corrijamos el Génesis: si echó a perder su felicidad inicial, fue menos por el gusto hacia la ciencia que por apetito de gloria. A partir del momento en que fue tentado, se puso de parte del diablo. Y la gloria es verdaderamente diabólica, tanto en su principio como en sus manifestaciones. A causa de ella, el mejor dotado de los ángeles terminó como aventurero, y el más santo como saltimbanqui. Los que la han conocido, o se han aproximado a ella, ya no pueden apartarse y, para permanecer en sus alrededores, no retrocederán ante ninguna bajeza, ante ninguna villanía. Cuando no se puede salvar el alma, se espera al menos salvar el nombre. El usurpador, que habría de asegurarse una situación privilegiada en el universo, ¿lo habría conseguido sin la voluntad de hacer hablar de sí, sin la obsesión y la manía del escándalo? Si esta manía se apoderase de cualquier animal, por muy atrasado que fuese, ese animal quemaría las etapas y alcanzaría al hombre.

¿El deseo de gloria se aparta del hombre? Con él se desvanecerán los tormentos que lo aguijoneaban, que impulsan la productividad, la realización, el salir de uno mismo. Desaparecido todo esto, uno se conformará con lo que es, regresará a sus límites, vencida la voluntad de supremacía y abolida la desmesura. Sustraído del reino de la serpiente, no conservará ninguna huella de la antigua tentación, del estigma que lo distinguía de las otras criaturas. ¿Seguirá siendo todavía

un *hombre*? A lo sumo una planta *consciente*. Al asimilar a Dios con un espíritu puro, los teólogos demuestran su desconocimiento del proceso de la creación, del *hacer* en general. El espíritu como tal es incapaz de producir; proyecta, pero para ejecutar sus proyectos necesita una energía impura que venga a ponerlo en movimiento. Él, y no la carne, es el débil, y sólo se fortalece estimulado por una sed equívoca, por algún impulso condenable. Mientras más dudosa es una pasión, para el que está sujeto a ella, menos peligro hay de crear obras falsas o desencarnadas. ¿Está dominado por la avidez, los celos, la vanidad? Lejos de reprochárselo hay que elogiarlo, ¿qué sería del hombre sin pasiones? Casi nada, es decir, espíritu puro, ángel; ahora bien, el ángel, por definición, es estéril e ineficaz, como la luz en donde vegeta y que nada engendra por estar privada de ese principio oscuro, subterráneo, que reside en toda manifestación de vida. Dios se encuentra más favorecido pues está amasado con tinieblas: sin su imperfección dinámica [80] hubiera permanecido en un estado de parálisis o de ausencia, incapaz de jugar el papel que ya sabemos. Se lo debe todo a las tinieblas, inclusive su *ser*. Nada de lo que es fecundo y verdadero es completamente luminoso ni completamente honorable. Decir de un poeta, a propósito de tal o cual de sus debilidades, que es una “mancha en su genio”, es desconocer el resorte y el secreto, si no de sus talentos, sí, seguramente, de su “rendimiento”. Cualquier obra, por muy alto que sea su nivel, surge de lo inmediato y lleva su marca: nadie crea en el absoluto ni en el vacío. Encerrados en un universo *humano*, en cuanto nos evadimos de él, qué sentido tiene producir y para quién. Mientras más requeridos somos por *el hombre*, más dejan de interesarnos los *hombres*; sin embargo, por culpa de ellos y de la opinión que tienen de

nosotros, nos agitamos, y lo prueba el increíble poder que sobre los espíritus tiene el elogio, tanto sobre los vulgares como sobre los exquisitos. Es un error creer que no tenga ningún efecto en el solitario quien, de hecho, es más sensible al halago de lo que se piensa, ya que, al no sentir a menudo su embrujo y su veneno, no sabe cómo defenderse. Por muy hastiado que se encuentre de todo, no lo está de los cumplidos. Y como no se le prodigan suficientemente, no está acostumbrado a ellos; que se presente la ocasión y entonces los acogerá con una avidez pueril y repugnante. Versado en muchas materias, es novicio en ésta. Y habría que agregar en su favor que cualquier cumplido actúa físicamente y suscita un escalofrío delicioso que nadie sabría ahogar, ni siquiera dominar, a menos que se tengan una disciplina y [81] un control adquiridos únicamente con la práctica social, en el largo trato con los hábiles y los bribones. A decir verdad, nada, ni la desconfianza ni el desprecio, inmuniza contra los efectos del elogio: ¿desconfiamos de alguien o lo despreciamos?, estaremos, no obstante, atentos a los juicios favorables que tenga sobre nosotros, e incluso cambiaremos de parecer sobre él si son suficientemente líricos, exagerados como para parecernos espontáneos, involuntarios. Aparentemente todo el mundo está contento de sí; en realidad, nadie. Por espíritu de caridad, ¿habrá que adular a amigos y enemigos, a todos los mortales sin excepción y decir amén a cada una de sus extravagancias? A tal punto la duda sobre sí mismos carcome a los humanos, que han inventado el amor, pacto tácito entre dos desgraciados para sobrestimarse, para alabarse sin vergüenza. Dejando a un lado a los locos, no hay nadie que sea indiferente al elogio o al vituperio; si nos volvemos refractarios a ellos, ¿qué buscaríamos entre nuestros semejantes? Sin

duda es humillante reaccionar como ellos; por otra parte, es duro elevarse por encima de todas esas miserias que los fatigan y los colman. Ser hombre no es una solución, tampoco lo es dejar de serlo.

El menor salto fuera del mundo estorba nuestra voluntad de realización, de sobrepasar y de aplastar a los demás. La desgracia del ángel viene de no tener que debatirse para acceder a la gloria: ahí nació; en ella se pavonea, le es consustancial. ¿Qué más puede desear? Incluso carece del recurso de inventarse deseos. Si producir y existir se confunden, no hay condición más irreal ni más desoladora que la del ángel. [82]

Jugar al desapego cuando no se está predestinado a él, es peligroso: se pierde con ello algo más que un defecto enriquecedor, necesario para el cumplimiento de una obra. Despojar al viejo hombre, es privarnos de nuestro propio fondo, es hundirnos a sabiendas, en el callejón de la pureza. Sin el aporte de nuestro pasado, de nuestro fango, de nuestra corrupción tan reciente y original, el espíritu está ocioso. ¡Ay de quien no sacrifica su salvación! Puesto que todo lo importante, grande, inusitado, emana del deseo de gloria, ¿qué sucede cuando éste se debilita o se apaga y experimentamos la vergüenza de haber querido ser alguien ante los demás? Para entender cómo podríamos llegar a eso, situémonos en esos momentos en que se efectúa una verdadera neutralización de nuestros instintos. Seguimos con vida, pero ya no es lo que importa: una confirmación desprovista de interés; verdad, mentira —palabras sin más que se intercambian, que no significan nada. Lo que es, lo que no es, ¿cómo saberlo cuando ya sobrepasamos ese grado en el que todavía se jerarquizan las apariencias? Nuestras necesidades, nuestros deseos nos tornan paralelos, dejamos de soñar nuestros

sueños, como si fuera otro quien los soñara en nosotros. Incluso nuestro miedo ya no es nuestro; y no porque disminuya —más bien aumenta—, sino porque deja de atañernos; saca de sus propios recursos, liberado, altivo, una existencia autónoma; le servimos únicamente de soporte, de domicilio, de *dirección*, lo alojamos: es todo lo que somos. El miedo vive aparte, se desarrolla y se extiende, y hace de las suyas sin consultarnos nunca. Sin enfadarnos, lo abandonamos [83] a sus caprichos, lo perturbamos tan poco como él nos perturba y asistimos, desengañados e impasibles, al espectáculo que nos ofrece.

De la misma manera que nos es factible hacer con la imaginación el camino inverso al que ha recorrido la vida y remontarnos al origen de las especies, igualmente podemos, siguiendo hacia atrás el curso de la historia, alcanzar sus comienzos e ir más allá de ellos inclusive. Este retroceso se convierte en una necesidad para aquel que, arrancado a la tiranía de la opinión, ya no pertenece más a ninguna época. Aspirar a la consideración ajena puede ser defendible; pero cuando no hay *nadie* ante quien se desee figurar, ¿por qué afanarse por ser alguien, para qué fatigarse siquiera por ser?

Después de haber deseado que nuestro nombre se grabase alrededor del sol, caemos en el otro extremo, y hacemos voto para que sea borrado de todas partes y desaparezca para siempre. ¿Nuestra impaciencia por afirmarnos no conocía límites?, la impaciencia por borrarlos tampoco los conocerá. Llevando hasta el heroísmo la voluntad de abdicación, empleamos nuestras energías en el acrecentamiento de nuestra oscuridad, en la destrucción de la menor huella de nuestro paso, del más leve recuerdo de nuestro aliento. Odiamos a cualquiera que se apegue a nosotros, que cuenta con nosotros o espera alguna

cosa de nosotros. La única concesión que podemos hacerle a los otros es decepcionarlos. De todas maneras no podrán comprender nuestro deseo de escapar al cansancio del yo, de detenernos en el umbral de la conciencia y de no penetrar jamás, de agazaparnos en lo más profundo [84] del silencio primordial, en la beatitud inarticulada, en el dulce estupor en que yacía la creación antes del escándalo del verbo. Esa necesidad de escondernos, de huir de la luz, de ser el último en todo, esos arrebatos de modestia en los que, rivalizando con los topos, los acusamos de ostentación, esa nostalgia de lo no nato y de lo innombrado, son otros tantos modos de liquidar lo adquirido por la evolución para reencontrar, mediante un salto hacia atrás, el instante que precedió al sacudimiento del devenir.

Cuando uno se hace una elevada idea del anonimato y mira con desprecio la palabra del moderno menos *anónimo*: “Toda mi vida he sacrificado tranquilidad, interés, dicha, a mi destino”, uno se imagina con satisfacción, en la antípoda, el encarnizamiento del desengañado quien, para no dejar huellas, orienta sus empresas hacia un fin único: la supresión de su identidad, la volatilización de su yo. Tan vehemente es su deseo de pasar desapercibido, que convierte la Insignificancia en sistema, en divinidad, y se arrodilla ante ella. No existir para nadie, vivir como si nunca se hubiera vivido, suprimir el acontecimiento, no enorgullecerse de ningún instante ni lugar, ¡desasirse para siempre! Ser libre, es emanciparse de la búsqueda de un destino, es renunciar a formar parte de los elegidos y de los rechazos; ser libre, es ejercitarse en no ser nadie.

Aquel que ha dado todo lo que podía dar, ofrece un espectáculo más desolador que aquel que, no queriendo sobresalir, muere con

todos sus dones, reales o supuestos, con sus capacidades inexploradas y sus méritos desconocidos: la carrera que hubiera podido [85] hacer, al prestarse a múltiples versiones, halaga el juego de nuestra imaginación; es decir que está vivo todavía, mientras que el que permanece fijo en sus éxitos, realizado y deforme, recuerda a un cadáver. En todos los dominios sólo nos intrigan aquellos que, por desfallecimiento o escrúpulo, han retardado indefinidamente el momento en que debían decidirse a sobresalir. Su ventaja sobre los otros es haber comprendido que no se realiza uno impunemente, que hay que pagar por cualquier elemento que se agregue al puro hecho de vivir. La naturaleza aborrece los talentos que hemos adquirido a sus expensas, detesta incluso aquellos que nos ha dispensado y que hemos cultivado indebidamente, castiga el celo, ese camino de perdición, y nos advierte que es siempre en detrimento nuestro que nos esforzamos por ilustrarnos. ¿Hay algo más funesto que una sobreabundancia de cualidades, que un amontonamiento de méritos? Mantengamos nuestras deficiencias, no olvidemos que se muere con mayor facilidad por el exceso de virtudes que por exceso de vicios.

Considerarse *conocido* de Dios, buscar su complicidad y sus adulaciones, despreciar todas las opiniones salvo las suyas: ¡qué presunción y qué fuerza! No hay como la religión para satisfacer tanto nuestras buenas como nuestras malas inclinaciones.

Entre un hombre que no ignora ningún “reino” y un desheredado que sólo tiene su fe, ¿cuál de los dos, en el absoluto, alcanza una mayor irradiación? No se podría poner en una balanza la idea que Dios consiente en tener de nosotros y la que de nosotros se hacen nuestros semejantes. Sin la voluntad de ser [86] *apreciados* allá arriba, sin la

certeza de gozar allí de un cierto renombre, no habría oración. El mortal que ha rezado sinceramente, aunque haya sido una vez en su vida, ha alcanzado la forma suprema de la gloria. ¿Qué otro triunfo le importará en adelante? Llegado a la cima de su carrera, cumplida su misión aquí abajo, podrá descansar tranquilamente por el resto de sus días.

El privilegio de ser conocido por Dios puede parecerle a algunos insuficiente. En todo caso, así lo juzgó nuestro primer ancestro, quien, cansado de una celebridad pasiva, se metió en la cabeza imponerle a las criaturas, y al creador de quien envidiaba menos la ciencia que la pompa, el aspecto de desfile, el *oropel*. Desconsolado por tener que representar un papel de segunda categoría, se lanzó por despecho y fanfarronada a una serie de representaciones agotadoras, es decir, a la Historia, no tanto para suplantar a la divinidad como para *deslumbrarla*.

El fatuo es quien mejor puede ayudarnos si queremos avanzar en el conocimiento de nosotros mismos: se comporta como lo haríamos si no nos contuvieran restos de timidez y de pudor; dice en voz alta lo que piensa de sí mismo, proclama sus méritos, mientras que nosotros, carentes de audacia, estamos condenados a murmurar o a callar los nuestros. Cuando se le escucha extasiarse durante horas con sus hechos y gestos, asusta la idea de que bastaría una nada para que cada quien hiciera lo mismo.

Como se siente por encima del universo, de una manera abierta y no a escondidas como los demás, no hay ninguna razón para que juegue al incomprendi-[87]do o al rechazado. Puesto que nadie quiere ocuparse de lo que es ni de lo que vale, él se ocupará por sí mismo. No

existe restricción alguna, insinuación o matiz en los juicios que emite sobre sí. Estará satisfecho, colmado, teniendo lo que todos persiguen, lo que pocos encuentran.

Por el contrario, cuán digno de lástima es aquel que no se atreve a elogiar sus propias ventajas y talentos. Detestará a quien no les preste atención, y se detestará al no poder exaltarlos o, al menos, exhibirlos. Qué liberación resultaría para los espíritus si se levantara la barrera de los prejuicios, si se tolerara, e incluso se hiciera obligatoria, la fanfarronada. La psiquiatría no tendría ya más objeto si nos fuera posible divulgar todo lo bueno que pensamos de nosotros mismos, o si tuviéramos, a cualquier hora del día, un adulator a mano. Por muy feliz que sea el fanfarrón, su dicha tiene una falla: no siempre encuentra alguien dispuesto a escucharlo; y más vale no pensar lo que puede sentir cuando se ve reducido al silencio.

Por muy llenos de nosotros mismos que estemos, vivimos en una amargura inquieta, de la que no escaparemos a menos que hasta las piedras, en un movimiento de piedad, se decidieran a elogiarnos. Mientras se obstinen en su mutismo, no nos queda más que chapotear en el tormento, atragantarnos con nuestra hiel.

Si la aspiración a la gloria adquiere cada vez más una forma jadeante, es porque ha sustituido a la creencia en la inmortalidad. La desaparición de una quimera tan añeja como legítima tenía que dejar en [88] los espíritus, junto a una confusión, una espera mezclada de frenesí. Nadie puede prescindir de un simulacro de perennidad, y menos aún dispensarse de buscarlo por todas partes, bajo cualquier forma de reputación, empezando por la literaria. Desde que la muerte

se presenta para cada quien como un término absoluto, *todo el mundo escribe*. De ahí la idolatría por el éxito, y, como consecuencia, la esclavitud hacia el *público*, potencia perniciosa y ciega, azote del siglo, versión inhumana de la Fatalidad.

Con la eternidad como segundo plano, la gloria podría tener un sentido; no lo tiene en un mundo donde el tiempo reina, donde, el colmo de la mala suerte, incluso el tiempo está *amenazado*. Aceptamos como una evidencia que ya ni nos impresiona ni nos aflige, la fragilidad universal que tanto afectaba a los antiguos, y nos asimos con el corazón alegre a las certezas de una celebridad precaria y nula. Agreguemos aun que, si en las épocas en que el hombre no era lo común, podía haber algún interés en ser alguien, ya no ocurre lo mismo hoy que se encuentra devaluado. En un planeta invadido por la carne, ¿a la aprobación de quién someterse cuando la idea del prójimo se ha vaciado de contenido y no es posible amar a la masa humana ni como mayoreo ni como menudeo? Querer distinguirse de entre la masa es ya un síntoma de muerte espiritual. El horror a la gloria procede del horror a los hombres: intercambiables, justifican por su número la aversión que se les tenga. No está lejos el momento en que sea necesario encontrarse en estado de gracia para poder, no amarlos, eso es imposible, sino simplemente soportar su vista. En [89] los tiempos en que pestes providenciales limpiaban las ciudades, el individuo, en su calidad de sobreviviente, inspiraba con justicia algún respeto: era todavía un ser. Ya no hay seres, ya sólo existe un pulular de ancianos moribundos, mucho más odiosos por lo bien que saben organizar su agonía. Preferimos cualquier animal, aunque sólo sea porque son los perseguidos por los espoliadores y profanadores del paisaje, antaño

ennoblecido por la presencia de las bestias. El paraíso es la ausencia del hombre. Mientras más conscientes somos, menos excusamos el gesto de Adán: rodeado de animales, ¿qué más podía desear? ¿y cómo pudo desconocer la dicha de no tener que enfrentar, a cada instante, esa noble maldición inscrita en nuestros rostros? La serenidad no es concebible sino con el eclipse de nuestra raza; en la espera, dejemos de martirizarnos por nimiedades, volvamos nuestras miradas hacia otra parte, hacia esa parte nuestra a la que nadie tiene acceso. Cambiamos de perspectiva sobre las cosas cuando, en una confrontación con nuestra más secreta soledad, descubrimos que sólo existe realidad en nuestras máximas profundidades y que todo lo demás es engaño. A quien está imbuido de esta verdad, ¿qué pueden otorgarle los demás que no tenga ya, y qué pueden quitarle que lo entristezca o humille? No hay liberación sin un triunfo sobre la vergüenza y el miedo a la vergüenza. El vencedor de las apariencias, separado para siempre de sus seducciones, debe estar por encima, no únicamente de los honores sino del honor inclusive. Sin prestar la menor atención al desprecio por sus semejantes, sabrá presentar en medio de ellos una fiereza de dios desacreditado...

Qué descanso cuando se siente uno inaccesible a la alabanza y al reproche, sin necesidad de presentar buena o mala cara ante los demás. Extraño alivio contrapunteado con momentos de opresión, liberación aunada al malestar.

Por muy lejos que haya ido nuestro aprendizaje del desapego, no podemos decir en qué punto estamos en relación al deseo de gloria: ¿lo resentimos aún o somos del todo insensibles? Lo más probable es que lo hayamos escamoteado y que siga hostigándonos a nuestro pesar.

Sólo lo vencemos en esos momentos de abatimiento soberano en que ni los vivos ni los muertos podrían reconocerse en nosotros... En el resto de nuestras experiencias, las cosas son menos simples, pues mientras se desea se busca implícitamente la gloria. Incluso al cabo de todo la deseamos, puesto que el apetito de gloria sobrevive a la desaparición de todos los otros apetitos. Quien haya saboreado plenamente la gloria, quien se haya regodeado en ella, nunca podrá prescindir de ella, y, a falta de tenerla siempre, caerá en la amargura, la insolencia o el embotamiento. Mientras más sobresalen nuestras deficiencias, mayor relieve adquiere y más nos atrae; el vacío en nosotros la llama; y, cuando no responde, aceptamos su *erzats*: la notoriedad. A medida que aspiramos a la gloria, nos debatimos en lo insoluble: queremos vencer al tiempo con los medios del tiempo, durar en lo efímero, alcanzar lo indestructible a través de la historia, y, el colmo de lo grotesco, hacernos aplaudir por los mismos que detestamos. Nueva-[91]tra desgracia es no haber encontrado, para remediar la pérdida de la eternidad, más que ese engaño, esa lamentable obsesión de la que sólo podría desprenderse el que se instalara en el ser. Pero ¿quién es capaz de instalarse, cuando se es *hombre* justamente por no poder lograrlo?

Crear en la historia es codiciar lo posible, es postular la superioridad cualitativa de lo inminente sobre lo inmediato, es creer que el devenir es lo suficientemente rico por sí mismo como para hacer superflua a la eternidad. Dejemos de creer en él y ningún acontecimiento conservará la menor importancia. No nos interesarán más que los extremos del Tiempo, no tanto sus principios como su fin su consumación, lo que vendrá después, cuando el agostamiento de la sed de gloria traiga consigo el de los apetitos, y cuando el hombre, libre del

impulso que lo empujaba hacia adelante, desembarazado de su aventura, vea abrirse ante él una *era sin deseo*.

Si nos está prohibido recobrar la inocencia primordial, podemos, por el contrario, imaginar otra, e intentar acceder a ella merced a un saber desprovisto de perversidad, purificado de sus taras, transformado en profundidad, “arrepentido”. Una metamorfosis semejante equivaldría a la conquista de una segunda inocencia que, llegada después de milenios de duda y de lucidez, tendría la ventaja de no dejarse engañar por el prestigio, ya gastado, de la Serpiente. Una vez llevada a cabo la disyunción entre ciencia y caída, y que el acto de conocer no envanezca ya a nadie, ningún placer demoníaco acompañará más a la indiscreción necesariamente agresiva del espíritu. [92] Nos comportaremos como si no hubiésemos violado ningún misterio, y encararemos nuestras empresas con alejamiento, si no es que con desprecio. Se trataría nada menos que de *recomenzar el Conocimiento*, es decir, de edificar otra historia, una historia desagraviada de la antigua maldición, y en la que nos fuera dado reencontrar esa marca divina que llevábamos antes de la ruptura con el resto de la creación. No podemos vivir con el sentimiento de una culpa total, ni con ese sello de infamia sobre cada uno de nuestros actos. Como es nuestra corrupción la que nos hace salir de nosotros mismos, la que nos vuelve eficaces y fecundos, la prisa por producir nos denuncia, nos acusa. Si nuestras obras atestiguan en nuestra contra, ¿acaso no es porque emanan de la necesidad de disfrazar nuestra caída, de engañar al otro, y, más aún, de engañarnos a nosotros mismos? El *hacer* está mancillado por un vicio original del cual el *ser* parece exento. Y puesto que todo lo que llevamos a cabo procede de la pérdida de la inocencia, no es sino

mediante la denegación de nuestros actos y el asco de nosotros mismos como podemos reivindicarnos.

[93]

SOBRE LA ENFERMEDAD

Cualesquiera que sean sus méritos, un hombre saludable decepciona siempre. Imposible acordarle crédito a sus dichos, imposible ver en ellos más que pretextos o acrobacias. No posee la experiencia de lo terrible que es la única que le confiere un cierto espesor a nuestros actos; y tampoco posee la imaginación de la desgracia sin la cual nadie podría comunicarse con esos *seres separados* que son los enfermos. También es cierto que si la poseyera, dejaría de ser saludable. No teniendo nada que transmitir, neutro hasta la abdicación, se hunde en la salud, estado de perfección insignificante, de impermeabilidad a la muerte y a todo lo demás, de falta de atención hacia sí mismo y hacia el mundo. Mientras sea un hombre sano se parecerá a los objetos; en cuanto deje de estarlo, se abrirá a todo y todo lo sabrá: omnisciencia del temor.

Carne que se emancipa, que se rebela y no quiere ya servir, la enfermedad es la *apostasía de los órganos*; cada uno quiere ser caballero único, cada uno, brusca o gradualmente, deja de representar su papel, de colaborar con los otros órganos, y se lanza a la [94] aventura y al capricho. Para que la conciencia alcance una cierta intensidad, es necesario que el organismo sufra y que incluso se disgregue: la conciencia, en sus principios, es conciencia de los órganos. Sanos, los ignoramos; es la enfermedad quien los revela, nos hace comprender su importancia y su fragilidad y nuestra dependencia. La insistencia de la

enfermedad en recordarnos la realidad de los órganos tiene algo de inexorable; de nada nos sirve intentar olvidarlos, ella no lo permite; esa imposibilidad del olvido, donde se expresa el drama de tener un cuerpo, llena el espacio de nuestras vigili­as. Durante el sueño, partici­pamos del anonimato universal, somos *todos los seres*; en cuanto el dolor nos despierta y sacude, ya sólo somos nosotros mismos, a solas con nuestro mal, con los mil pensamientos que suscita en nosotros y contra nosotros. “¡Ay de esta carne dependiente del alma y ay de esta alma dependiente de la carne!” — es en mitad de ciertas noches cuando comprendemos todo el alcance de estas palabras del *Evangelio según Santo Tomás*. La carne boicotea al alma, el alma boicotea a la carne; funestas ambas, son incapaces de cohabitar, de elaborar en común una mentira saludable, una ficción de envergadura.

Mientras más se agudiza la conciencia merced a nuestros males­tares, más libres deberíamos sentirnos. Pero no ocurre así. A medida que nuestros achaques se acumulan, caemos en manos de nuestro cuerpo cuyos arrebatos equivalen a otras tantas treguas. Es él quien nos dirige y gobierna, quien dicta nuestros humores; nos vigila, nos espía, es nuestro tutor; y, [95] mientras que nos plegamos a su volun­ta­d y sufrimos una esclavitud casi humillante, comprendemos por qué, saludables, nos repugna la idea de fatalidad: es que entonces apenas si percibimos la existencia de nuestro cuerpo. Sanos, los órganos son discretos; enfermos, impacientes por hacerse notar, entran en compe­ten­cia para ver cuál de ellos llama mejor nuestra atención. El que gana conserva su ventaja esmerándose; termina por fatigarse en su empeño, y otro órgano más emprendedor y vigoroso viene a relevarlo. Lo enojoso es estar obligado a ser el objeto y el testigo de esa rivalidad.

Como todo factor de desequilibrio, la enfermedad desentumece, fustiga y aporta un elemento de tensión y de conflicto. La vida es una rebelión en el seno de lo inorgánico, un vuelo trágico de lo inerte, la vida es materia animada y, hay que decirlo, arruinada por el dolor. A tanta agitación, a tanto dinamismo y ajetreo sólo escapamos aspirando al reposo de lo inorgánico, a la paz en el seno de los elementos. La voluntad de retornar a la materia constituye el fondo del deseo de morir. Por el contrario, tener miedo a la muerte es temer ese regreso, es huir del silencio y del equilibrio de lo inerte, del equilibrio sobre todo. Nada más natural: se trata de una reacción de la vida, y todo lo que participa de la vida es, textual y figurativamente, *desequilibrado*.

Cada uno de nosotros es el producto de sus males pasados y, *si es ansioso*, de sus males futuros. A la enfermedad vaga, indeterminada de ser hombre, se agregan otras, múltiples y precisas, que surgen para anunciarnos que la vida es un estado de inseguridad [96] absoluta, que es provisoria por esencia, que representa un modo de existencia accidental. Pero si la vida es un accidente, el individuo es el accidente de un accidente.

No hay curación, o mejor dicho, todas las enfermedades de las que hemos “sanado” están en nosotros y no nos abandonan jamás. Incurables o no, están ahí para impedir que el dolor no se convierta en una sensación difusa: ellas le dan consistencia, lo organizan, lo reglamentan... Se les ha llamado “ideas fijas” de los órganos. Y hacen pensar, en efecto, en órganos obsesionados, incapaces de sustraerse a la obsesión, entregados a trastornos orientados, previsibles, sujetos a una pesadilla metódica, tan monótona como una obsesión.

Así es el automatismo de la enfermedad que no puede concebir nada fuera de sí misma. Enriquecedora en sus principios, se repite después forzosamente, sin por ello transformarse, como el tedio, en símbolo de invariabilidad y de esterilidad. Todavía hay que agregar, que a partir de un cierto momento, ya no le aporta nada al que sufre salvo la confirmación cotidiana de la imposibilidad en que se encuentra de no sufrir.

Mientras uno está sano, no existe. Es decir: uno no sabe que existe. El enfermo suspira por el vacío de la salud, por la ignorancia del ser: está exasperado por saber que tiene *todo el universo* y no puede formar parte de él, perderse en él. Su ideal sería olvidarlo todo, y, descargado de su pasado, despertarse un buen día desnudo ante el futuro: “No puedo emprender ya nada *a partir* de mí mismo; preferible [97] estallar o disolverme a continuar así”, se dice. El enfermo envidia, desprecia o detesta al resto de los mortales, a los saludables en primer término. El dolor añejo, lejos de purificar, hace salir todo lo *malo* que tiene un ser, tanto física como moralmente. Regla de conducta: desconfiar de los que sufren, cuidarse de quien haya pasado largo tiempo en cama. El deseo secreto del enfermo es que todo el mundo esté enfermo, y el del agonizante, que todos agonicen. Lo que en nuestros dolores deseamos es que los demás sean tan desgraciados como nosotros: no más, sólo igual. Pues no hay que equivocarse: la única igualdad que nos importa, la única también para la cual estamos capacitados, es la igualdad del infierno.

Se puede desposeer al hombre, se le puede quitar todo, de una u otra forma se las arreglará. Sólo una cosa no hay que tocar, pues si se le priva de ella estará perdido sin remisión: la facultad, mejor dicho, la

voluptuosidad de quejarse. Si se ve privado de ella, no obtendrá ningún placer de sus males ni tendrá interés en ellos. Le sientan bien mientras puede comentarlos y exponerlos, mientras puede relatarlos a su prójimo para castigarle por hallarse exento de ellos. Y cuando se queja da a entender: “Espera un poco, tu turno llegará, no escaparás”. Todos los enfermos son unos sádicos; pero su sadismo es *adquirido*; esa es su única excusa.

Ceder, en medio de nuestros males, a la tentación de creer que no nos ha servido de nada, que sin ellos estaríamos infinitamente más avanzados, es olvidar el doble aspecto de la enfermedad: *aniquilación* y *revelación*; nos quita y destruye nuestras apariencias [98] para mejor abrirnos a nuestra realidad última, y, a veces, a lo invisible. Por otra parte, no podríamos negar que cada enfermo es, a su manera, un tramposo. Si tanto y tan minuciosamente se ocupa de sus enfermedades, es para no pensar en la muerte; la escamotea *curándose*. Sólo la miran de frente aquellos que, raros en verdad, han comprendido los “inconvenientes de la salud” y desdeñan tomar medidas para conservarla o reconquistarla. Se dejan morir dulcemente, al contrario de aquellos que se agitan y se afanan y creen escapar a la muerte porque *no tienen el tiempo* de sucumbir.

En el equilibrio de nuestras facultades, nos es imposible percibir otros mundos; al menor desorden, nos elevamos sobre ellos y los *sentimos*. Es como si, en realidad, una fisura se hubiera operado a través de la cual entreviéramos un modo de existencia en la antípoda del nuestro. A esta abertura, objetivamente improbable, dudamos, no obstante, en reducirla a un accidente de nuestro espíritu. Todo lo que percibimos tiene un valor de realidad a partir del momento en que el

objeto percibido, aunque sea imaginario, se incorpora a nuestra vida. Los ángeles existen para aquello que no puede dejar de pensar en ellos. Pero cuando los ve, cuando se figura que lo visitan, ¡qué revolución en todo su ser, qué crisis! Nunca un hombre sano podrá sentir su presencia, ni hacerse de ellos una idea exacta, imaginarlos sería perderse; verlos, tocarlos, es ya estar perdido. En ciertas tribus se dice de los que son presa de convulsiones: “Tiene a los dioses”. — “Tienes a los ángeles”, [99] debería decirse de aquel que se encuentra roído por secretos terrores.

Estar entregado a los ángeles o a los dioses, pasa; lo peor es creerse, durante largos períodos, el hombre más normal del mundo, exento de las taras que afligen a los demás, ajeno a las consecuencias de la caída, inaccesible a la maldición, un hombre sano en todos los aspectos, dominado a cada momento por la impresión de hallarse perdido entre una caterva de maniáticos y de apestados. ¿Cómo curarse de la obsesión de la absoluta “normalidad”, cómo hacer para ser un salvador o un caído *cualquiera*? La nulidad, la abyección, lo que sea antes que esa perfección maléfica.

Si el hombre pudo apartarse de los animales, fue sin duda porque era más receptivo y estaba más expuesto a las enfermedades. Y si ha conseguido mantenerse en su estado actual, es porque ellas no han dejado de ayudarlo; lo rodean y se multiplican para que no se crea ni solo ni desheredado; vigilan para que prospere, para que en ningún momento tenga el sentimiento de no estar abastecido de tribulaciones.

Sin el dolor, bien lo vio el autor de la *Voix souterraine*, no habría conciencia. Y el dolor, que afecta a todos, es el único indicio que permite suponer que la conciencia no es patrimonio del hombre. Si a

un animal se le inflige alguna tortura, se observa en la expresión de su mirada un *destello* que lo proyecta momentáneamente por encima de su condición. Cualquier animal, en cuanto sufre, da un paso hacia nosotros, se esfuerza por alcanzarnos. Y es im-[100]posible, mientras dura su mal, negarle, por mínimo que sea, un grado de conciencia.

Conciencia no es lucidez. La lucidez, monopolio del hombre, representa la culminación del proceso de ruptura entre el espíritu y el mundo; es necesariamente conciencia de la conciencia, y si nos distinguimos de los animales es sólo gracias a ella, o por su culpa.

No hay dolor *irreal*; el dolor existiría incluso si el mundo no existiera. Aunque se demostrara que no tiene utilidad, aún podríamos encontrarle una: la de proyectar alguna sustancia en las ficciones que nos rodean. Sin el dolor, todos seríamos unos fantoches; sin él, no habría contenido en ninguna parte; mediante su simple presencia se transfigura cualquier cosa, un concepto inclusive. Todo lo que él toca se eleva al rango de recuerdo; deja trazas en la memoria que el placer apenas roza: un hombre que ha sufrido es un hombre *marcado* (tal como, se dice de un libertino que está marcado, bien dicho puesto que el libertinaje es dolor). Le da una coherencia a nuestras sensaciones y una unidad a nuestro yo, y queda, una vez abolidas nuestras certezas, como la única esperanza de escapar al naufragio metafísico. ¿Será necesario ir más lejos y, al conferirle un estatuto impersonal, sostener, con el budismo, que sólo él existe, y no el ser que sufre? Si el dolor posee el privilegio de subsistir por sí mismo, y el “yo” es sólo una ilusión, uno se pregunta entonces *quién* sufre y qué sentido puede tener ese desarrollo mecánico al que está reducido. Se diría que el budismo sólo lo descubre por todas partes para poder menospre-

[101]ciarlo mejor. Pero, incluso cuando admitimos que existe independientemente de nosotros, no podemos pensarnos sin dolor ni podemos separarlo de nosotros mismos, de nuestro *ser*, cuya causa y sustancia es. ¿Cómo concebir una sensación *tal cual* sin el soporte del “yo”, cómo imaginarnos un sufrimiento que no sea “nuestro”? Sufrir es ser totalmente uno mismo, es acceder a un estado de no-coincidencia con el mundo, pues el sufrimiento es *generador de intervalos*; y, cuando nos atenaza, ya no nos identificamos con nada, ni siquiera con él; entonces es cuando, doblemente conscientes, vigilamos nuestras viglias.

Fuera de los males que padecemos, que se abaten sobre nosotros y que más o menos soportamos, hay otros que deseamos tanto por instinto como por cálculo: una sed insistente los llama, como si tuviéramos miedo de que, al dejar de sufrir, no tuviésemos nada a que asirnos. Tenemos necesidad de un dato tranquilizador, esperamos que nos llegue la prueba que podamos tocar, que no estemos divagando. Cualquier dolor cumple con ese papel, y, cuando lo tenemos a mano, sabemos con certeza que algo existe. A la flagrante irrealidad del mundo, sólo podemos oponerle *sensaciones*; lo que explica por qué, cuando nos convencemos de que nada tiene fundamento, nos aferramos a todo lo que ofrece un contenido positivo, a todo lo que hace sufrir. Aquel que haya pasado por el Vacío verá en cada sensación dolorosa un auxilio providencial, y lo que más temerá es devorarla, agotarla demasiado rápido y recaer en el estado de desposesión y de ausencia de donde ella [102] lo había sacado. Y como vive en un desgarramiento estéril, conoce hasta la saciedad la desgracia de atormentarse sin tormentos, de sufrir sin sufrimientos; y sueña con una serie de pruebas determinadas, exactas, que lo liberen de esa

vaguedad intolerable, de esa vaciedad crucificante donde nada es provechoso, donde se avanza de balde, al ritmo de un largo e insustancial suplicio. El Vacío, callejón sin salida *infinito*, aspira a fijarse límites, y a causa de la avidez de un límite se lanza sobre el primer dolor, sobre cualquier sensación susceptible de arrancarlo de los trances indefinidos. Y es que el dolor, circunscrito, enemigo de lo vago, está siempre lleno de un sentido, aunque sea negativo; mientras que el Vacío, demasiado vasto, no sabría contener ninguno.

Los males que nos ahogan, los males involuntarios, son más frecuentes y más reales que los otros; son aquellos ante los cuales nos encontramos más desprotegidos: ¿aceptarlos? ¿huir de ellos? No sabemos cómo reaccionar, y, no obstante, es lo único que importaría. Pascal tenía razón al no extenderse sobre las enfermedades, sino sobre el *uso* que se debe hacer de ellas. Sin embargo, es imposible estar de acuerdo con él cuando asegura que “los males del cuerpo no son otra cosa que el castigo y la representación de los males del alma”. La afirmación es tan gratuita que, para desmentirla, basta mirar alrededor de uno mismo: es evidente que la enfermedad ataca indistintamente al inocente y al culpable, que prefiere incluso al inocente; lo cual es obvio, puesto que la inocencia, la pureza interior, suponen siempre una complejión débil. Decididamente la Provi-[103]dencia no hace grandes esfuerzos por los delicados. Nuestros males físicos, más bien causas que reflejos de nuestros males espirituales, determinan nuestra visión de las cosas y deciden la dirección que tomarán nuestras ideas. La fórmula de Pascal es cierta, a condición de invertirla.

Ninguna huella de necesidad moral ni de equidad en la distribución de los bienes y de los males. ¿Hay que irritarse por ello y caer en

las exageraciones de Job? Es ocioso rebelarse contra el dolor. Por otra parte, la resignación ya no es admisible: ¿acaso no se niega a halagar y a embellecer nuestras miserias? No se despoetiza el infierno impunemente. Y no sólo está fuera de actualidad, sino que está condenada: la resignación es una virtud que no responde a ninguna de nuestras debilidades.

En cuanto se entrega uno a una pasión, noble o sórdida poco importa, se está seguro de ir de tormento en tormento. Inclusive la capacidad de experimentarlos prueba que se está predestinado a sufrir. Sólo se ama porque, inconscientemente, se ha renunciado a la dicha. El proverbio brahamánico es irrefutable: “Cada vez que nos creamos un nuevo lazo, es un dolor de más que se nos hunde, como un clavo, en el corazón.” Todo lo que enciende nuestra sangre, todo lo que nos da la impresión de vivir, de estar participando, acaba inevitablemente en sufrimiento. Una pasión es de por sí un castigo. Aquel que se entrega a ella, aunque se crea el hombre más pleno, expía con ansiedad su dicha real o imaginaria. La pasión le presta dimensiones a lo que no tiene ninguna, hace un ídolo o un monstruo de una [104] sombra, es pecado contra el verdadero peso de los seres y de las cosas. También es crueldad hacia el otro y hacia uno mismo, puesto que no se puede sentir pasión sin torturar y torturarse. Fuera de la insensibilidad y, en todo caso, del desprecio, todo es pena, principalmente el placer cuya función no consiste en apartar el dolor, sino en *prepararlo*. Incluso admitiendo que no pretenda tanto y que sólo lleve a la decepción, ¿no es esto mismo la mejor prueba de sus insuficiencias, de su falta de intensidad, de *existencia*? Hay efectivamente alrededor del placer una atmósfera de impostura que nunca se encuentra alrededor del dolor; promete todo y

no ofrece nada: está cortado con la misma tijera que el deseo. Ahora bien, el deseo no satisfecho es sufrimiento; sólo es placer durante su satisfacción; y es decepción una vez satisfecho.

Puesto que es a través de la sensación como la desgracia se insinuó en el mundo, lo mejor sería anular nuestros sentidos y dejarnos caer en una abulia divina. ¡Qué plenitud, qué dilatación en cuanto contamos con la desaparición de nuestros apetitos! La quietud que se piensa indefinidamente a sí misma se aparta de cualquier horizonte hostil a ese rumiar, de todo lo que podría arrancarla a la dulzura de no sentir nada. Cuando aborrecemos por igual placeres y dolores, y nos encontramos hartos hasta la náusea, no pensamos ni en la dicha ni en *otra* sensación, sino en una vida amortiguada, hecha de impresiones tan imperceptibles que parecen inexistentes. La menor emoción entonces es síntoma de locura, y en cuanto [105] experimentamos una nos alarmamos al grado de pedir auxilio.

Todo lo que de una u otra manera nos afecta es virtualmente sufrimiento, ¿aceptaremos entonces la superioridad del mineral sobre la del ser vivo? En ese caso, el único recurso sería reintegrarnos lo antes posible a la imperturbabilidad de los elementos. Debería ser posible. No olvidemos que para un animal que siempre ha sufrido, es incomparablemente más fácil sufrir que no sufrir. Y si la condición del santo es más agradable que la del sabio, la razón está en que cuesta menos revolcarse en el dolor que triunfar sobre él merced a la reflexión o al orgullo.

Puesto que somos incapaces de vencer nuestros males, los cultivamos y nos complace hacerlo. Esta complacencia hubiera sido una

aberración para los antiguos que no admitían mayor voluptuosidad que la de no sufrir. Menos razonables, nosotros pensamos de otra manera al cabo de veinte siglos de considerar que la *convulsión* es signo de avance espiritual. Acostumbrados a un Salvador torcido, deshecho, gesticulante, somos incapaces de saborear la desenvoltura de los dioses antiguos o la inagotable sonrisa de un Buda, sumergido en una beatitud vegetal. Pensándolo bien, ¿no habrá tomado el nirvana su secreto esencial de las plantas? Sólo accedemos a la liberación tomando como modelo una forma de ser opuesta a la nuestra.

Amar sufrir es amarse indebidamente, es no querer perder nada de lo que se es, es saborear las propias debilidades. Mientras más nos ocupamos de ellas, más nos place remachar la pregunta: “¿Cómo [106] pudo ser posible el hombre?” En el inventario de los factores responsables de su surgimiento, la enfermedad ocupa el primer lugar. Pero para que verdaderamente haya podido surgir, debieron agregarse a los suyos males exteriores, siendo la conciencia la coronación de un número vertiginoso de impulsos retardados y refrenados, de contrariedades y de pruebas sufridas por nuestra especie, por todas las especies. Y el hombre, después de haber sacado provecho de esa infinidad de pruebas, se ocupa lo mejor que puede en justificarlas, en darles un sentido. “No habrán sido inútiles, han anunciado y preparado las mías, más diversas e intolerables que las vuestras”, dice a la totalidad de los seres vivos para consolarlos por no experimentar tormentos tan excepcionales como los suyos.

[107]

EL MÁS ANTIGUO DE LOS MIEDOS

A propósito de Tolstoi

La naturaleza se ha mostrado generosa sólo con aquellos a quienes ha otorgado el privilegio de no pensar en la muerte. Los otros están a merced del más antiguo y corrosivo de los miedos sin que la naturaleza les haya ofrecido, o al menos sugerido, los medios para curarse de él. Si morir está dentro de lo normal, no lo está el complacerse en la muerte ni el pensar en ella por cualquier motivo. Quien nunca aparta su espíritu de ella, demuestra su egoísmo y vanidad; como vive en función de la imagen que los otros se hacen de él, no puede aceptar la idea de desaparecer un día; siendo el olvidar su pesadilla de cada instante, es agresivo y rabioso y no deja pasar la ocasión de mostrar sus malos humores y sus malos modos. ¿Acaso no hay una falta de elegancia en el temor a la muerte? Ese temor que corroe a los ambiciosos no empaña a los puros; los roza sin tocarlos. Los otros lo soportan de mala gana y detestan a todos aquellos que no lo sienten. Un Tolstoi nunca les perdonará la felicidad de no conocer ese temor y los castigará haciéndoselo sentir al describirlo con una minuciosidad que lo vuelve, [108] al mismo tiempo, repugnante y contagioso. Su arte consistirá en hacer de toda agonía la agonía misma y en obligar al lector a repetirse despavorido y fascinado: “¿Es así como uno muere?”

La enfermedad irrumpe en el ambiente variable del mundo convencional de Ivan Ilitch. Primero, cree que se trata de un malestar pasajero, de un achaque sin consecuencias, después, bajo el efecto de dolores cada vez más precisos y pronto intolerables, pierde el valor al comprender la gravedad de su caso. “En ciertos momentos, después de largas crisis dolorosas, por mucha vergüenza que le diera confesarlo, le hubiera gustado, sobre todo, que lo compadecieran como a una niño enfermo. Tenía ganas de que lo acariciaran, de que lo besaran, de que lloraran junto con él, así como se acaricia y consuela a los niños. Sabía que era miembro de la audiencia territorial, que tenía una barba entrecana y que, en consecuencia, eso era imposible. Pero no obstante, tenía ganas de ello.” La crueldad, al menos en literatura, es signo de elección. Mientras más dotado es un escritor, tanto más empeño pone en colocar a sus personajes en situaciones sin salida; los persigue, los tiraniza, los obliga a afrontar todos los detalles del *impasse* o de la agonía. Más que crueldad, es ferocidad lo que necesita para insistir en el surgimiento de lo incurable en medio de la insignificancia, en el más pequeño matiz del horror encallado en un individuo trivial investido por el azote. “Pero de pronto Ivan Ilitch resistió de nuevo ese dolor que conocía tan bien, sordo, obstinado, persistente, misterioso”. Y Tolstoi, tan parco en adjetivos, encuentra [109] cuatro para caracterizar una sensación dolorosa. Enfoca, con toda razón, el fenómeno de la muerte a partir de la carne, que se le revela como una realidad frágil y, no obstante, independiente a nuestros órganos y a nuestros males. ¿Cómo apagarse en el interior de un sistema? ¿Y cómo descomponerse? En la metafísica no hay lugar para el cadáver. Ni, por otra parte, para el ser vivo. Mientras más se torna uno abstracto e impersonal, ya sea a causa

de conceptos o de prejuicios (los filósofos y los espíritus ordinarios se mueven igualmente en lo irreal), tanto más la muerte próxima, inmediata, parece inconcebible. Sin la enfermedad, Ivan Ilitch, espíritu ordinario, realmente no tendría ningún relieve, ninguna consistencia. Es ella quien, al destruirlo, le confiere una dimensión de ser. Pronto ya no será nada; antes de ella tampoco era nada; él existe solamente en el intervalo entre el vacío de la salud y la muerte, sólo es mientras se está muriendo. ¿Qué era, pues, antes? Un fantasma amante de los simulacros, un magistrado que creía en su profesión y en su familia. De regreso de lo falso y de lo ilusorio, comprende que hasta que aparece su mal había perdido el tiempo en trivialidades. Lo único que quedará de tantos años serán las pocas semanas de sufrimiento en que la enfermedad le habrá revelado realidades antes insospechadas. *La verdadera vida empieza y se termina con la agonía*, tal es la enseñanza de la experiencia de Ivan Ilitch, así como de la de Brekunov en *Amo y servidor*. Puesto que es la pérdida lo que nos salva, mantengamos viva en nosotros la superstición de los últimos momentos; sólo ellos, a [110] los ojos de Tolstoi, nos salvarán del antiguo temor, sólo por ellos lo venceremos. Ese miedo nos envenena, es nuestra llaga; si queremos curarnos de él, tengamos paciencia, *esperemos*. Pocos sabios estarían de acuerdo con esta conclusión, pues aspirar a la sabiduría es querer vencer ese temor *lo más pronto posible*.

Si Tolstoi estuvo siempre preocupado por la muerte, ésta sólo se convirtió en un problema extenuante para él a partir de la crisis que atravesó hacia los cincuenta años, cuando empezó, en la desesperación, a interrogarse sobre el “sentido” de la vida. Pero la vida, desde el momento en que uno se encuentra obsesionado por el significado que

pueda tener en sí, se desagrega, se desmorona; lo cual aclara su sentido, el valor de su sustancia endeble e improbable. ¿Habrá que sostener con Goethe que el sentido de la vida reside en la vida misma? Aquel que está atormentado por este problema no aceptará con facilidad esta conclusión por el simple hecho de que su obsesión empiece precisamente con la revelación del *sin-sentido* de la vida.

Se ha tratado de explicar la crisis y la “conversión” de Tolstoi como una consecuencia del agotamiento de sus dotes. La explicación no se mantiene en pie. Obras del último período como *La muerte de Ivan Ilitch*, *Amo y servidor*, *El Padre Sergio*, *El Diablo*, tienen una profundidad y una densidad que no podría poseer un genio agotado. No hubo extenuación en él, sino desplazamiento del centro de interés. Desdeñando todavía inclinarse hacia la vida exterior de los seres, no quiso ya considerarlos sino [111] a partir del momento en que, víctimas también de una crisis, eran llevados a romper con las ficciones en que habían vivido hasta entonces. En esas condiciones, escribir grandes novelas le era imposible. Denuncia y rompe el pacto que había firmado con las apariencias en tanto novelista, para volverse hacia el *otro lado* de las cosas. Sin embargo, la crisis en la que estaba no era ni tan inesperada ni tan radical como lo pensaba al escribir: “Mi vida se detuvo.” Lejos de ser imprevista, la crisis representaba, de hecho, la conclusión, la exasperación de una angustia que siempre había padecido: (Si *La muerte de Ivan Ilitch* data de 1886, todos los demás temas que ahí se tratan se encuentran en germen en *Tres muertos*, de 1859). Sólo que su angustia anterior, natural puesto que estaba desprovista de intensidad, era tolerable, mientras que la que sintió después apenas si lo era. La idea de la muerte, a la cual fue sensible desde su infancia, no

tiene en sí la morbidez que adquirirá con la obsesión, profundización indebida de esta idea que se vuelve funesta para vivir. Esto es sin duda cierto frente al punto de vista de la vida... Pero, ¿se puede exigir una exigencia de verdad que, frente a la ubicuidad de la muerte, se niegue a toda concesión y a toda distinción entre enfermizo y normal? Si lo que cuenta es el hecho de morir, hay que sacar las consecuencias sin enredarse en otras consideraciones. Esta es una posición que no adoptarán los que se lamentan de sus crisis, de un estado al que, contrariamente, tienden los esfuerzos del verdadero solitario que nunca se rebajará a decir: “Mi vida se detuvo”, pues eso es justo [112] lo que busca, lo que persigue. Pero un Tolstoi, rico y célebre, satisfecho ante el mundo, mira azorado la caída de sus antiguas certezas y se esfuerza en vano por arrojar de su espíritu la reciente revelación del sin-sentido que lo invade, que lo sumerge. Lo que lo asombra y desconcierta es que, disponiendo de tal vitalidad (nos dice que trabajaba ocho horas al día sin cansarse y que segaba tan bien como un campesino), tenga que recurrir a su astucia para no matarse. La vitalidad no es un obstáculo para el suicidio: todo depende de la dirección que toma o que uno le imprime. Por otra parte, él mismo comprobaba que la fuerza que lo impulsaba a destruirse era parecida a la que antes lo ligaba a la vida, con la diferencia —agrega— de que ahora se producía *en sentido inverso*.

Consagrarse a percibir las lagunas del ser, correr hacia su ruina por exceso de lucidez, hundirse y perderse, es un privilegio que no tienen los anémicos; las naturalezas fuertes, al entrar en conflicto consigo mismas, se ven afectadas de otra manera: aportan todo su ímpetu, todo su frenesí a las crisis que sufren como un castigo, pues no

es normal que consagren su energía a devorarse. ¿Han alcanzado la cumbre de su carrera? Entonces se sofocarán bajo el peso de cuestiones insolubles, o caerán presas de un vértigo, estúpido en apariencia, legítimo y esencial en el fondo, como el que se apoderó de Tolstoi cuando, en plena confusión se repetía hasta el embotamiento: ¿Para qué? o ¿Y luego qué?

Quien haya hecho una experiencia análoga a la del Eclesiastés, la recordará siempre; las verdades [113] que de ahí habrá tomado serán tan irrefutables como impracticables: trivialidades, evidencias destructoras de equilibrio, lugares comunes *que vuelven loco*. Esta intuición de futilidad, que afortunadamente está en desacuerdo con las esperanzas amontonadas en el Antiguo Testamento, nadie en el mundo moderno la ha tenido tan claramente como Tolstoi. Y aun cuando, más tarde, se erige en reformador, no podrá *responderle* a Salomón, el ser con quien tiene más puntos en común: ¿acaso no eran, uno y otro, grandes sensuales en lucha contra una repugnancia universal? Es un conflicto sin solución, una contradicción de temperamento de donde deriva, quizá, la visión de la Vanidad. Mientras más inclinados estamos a gozar de todo, tanto más se encarniza la repugnancia en impedirnoslo, y sus intervenciones serán más rigurosas mientras más impaciente sea o haya sido nuestra avidez de placeres. “¡No gozarás nada!”, tal es la orden que nos apremia en todo encuentro, en toda ocasión de olvido. Existir sólo tiene sabor si uno se mantiene en una embriaguez gratuita, en ese estado de ebriedad que, al faltar, despoja al ser de lo positivo. Cuando Tolstoi nos asegura que antes de sus crisis estaba “ebrio de vida”, hay que entender que sencillamente *vivía*, es decir, que estaba achispado como todo ser vivo en tanto tal. Mas he aquí que

sobreviene el desengaño bajo forma de fatalidad. ¿Qué hacer? Se tiene de qué estar ebrio pero no se puede; en pleno vigor, no se está en la vida, ya no forma una parte de ella; uno la traspasa, se discierne su irrealdad, pues el desen-[114]gaño es clarividente y despierta. ¿Y a qué despierta uno si no a la muerte?

Ivan Ilitch quería que le tuvieran lástima y que lo compadecieran; más miserable que su héroe, Tolstoi se compara con un pajarillo caído del nido. Su drama causa simpatía aunque uno no esté de acuerdo con las razones que alega para explicarlo. La parte “negativa” es en él mucho más interesante que la otra. Si sus interrogaciones emanan de su ser profundo, no sucede lo mismo con sus respuestas. Es un hecho que las perplejidades que sufrió durante su crisis rayaban en lo intolerable; en lugar de querer deshacerse de ellas por ese único motivo, se le ocurre decirnos que están desprovistas de alcance intrínseco por ser propias de ricos y ociosos y no de mujiks. Visiblemente subestima las ventajas de la saciedad que permite hacer descubrimientos que a la indigencia le están vedados. A los hartos, a los embotados, se les revelan ciertas verdades que se consideran equivocadamente falsas o temerarias y cuyo valor subsiste, aun cuando se condene el género de vida que las hizo nacer. ¿Con qué derecho se rechazan de golpe las verdades del Eclesiastés? Si uno se sitúa al nivel de los actos, admitirá la dificultad de aceptar ese desengaño. Pero el Eclesiastés no considera que el acto sea un criterio. De esta manera mantiene su posición, así como los otros mantienen la suya.

Para justificar su culto por los mujiks, Tolstoi invoca el desapego, la facilidad que tienen para dejar la vida sin complicársela con problemas inútiles. ¿Realmente los aprecia y los ama? Más bien les tiene celos,

porque los cree menos complicados de lo que [115] son. Se imagina que para los mujiks deslizarse hacia la muerte es un alivio, que en medio de una tempestad de nieve se abandonan a la manera de Nikita, mientras que Brekunov se crispa y agita. “¿Cuál es la manera más simple de morir?” Esa es la pregunta que dominó su madurez y torturó su vejez. La simplicidad que nunca dejó de buscar, sólo la encontró en su estilo. Él mismo estaba demasiado destrozado como para alcanzarla. Como todo espíritu atormentado, excedido y subyugado por sus tormentos, sólo podía amar a los árboles y a los animales, y a aquellos hombres que por algún rasgo se asemejaban a los elementos. No cabe duda que relacionándose con ellos esperaba apartarse de sus temores habituales y encaminarse hacia una agonía soportable e incluso serena. Todo lo que le importaba era encontrar la paz a como diera lugar. Se comprende entonces por qué no había que dejar a Ilitch expirar en la repugnancia. “Buscó su acostumbrado terror y no lo encontró. ¿Dónde está? ¿Cuál muerte? Ya no tenía miedo porque tampoco la muerte estaba ya. En su lugar veía la luz. «Entonces es eso, dijo de pronto en voz alta. ¡Qué alegría!»”

Ni esta alegría ni esta luz son convincentes, son extrínsecas, están adheridas. Nos cuesta trabajo admitir que lograran dulcificar las tinieblas en que se debatía el moribundo; por otra parte, nada lo preparaba para esta jubilación sin relación con su mediocridad, ni con la soledad a la que está reducido. Además, la descripción de su agonía es tan oprimente a fuerza de ser exacta, que hubiera sido casi imposible acabar con ella sin cambiar de tono y de plan. “Se acabó la muerte, se dijo. No existe más.” El príncipe [116] Andrés quería también persuadirse de ello. “El amor es Dios y morir significa para mí, frag-

mento de ese amor, volver al todo, a la fuente eterna.” Más escéptico en las divagaciones de Andrés que, más tarde, en las de Ilitch, Tolstoi agrega: “Sus pensamientos le parecían consoladores; pero sólo eran pensamientos... había en ellos algo de unilateral, de individual, de puramente racional, les faltaba evidencia.” Desgraciadamente los pensamientos del pobre Ivan Ilitch también padecían el mismo defecto. Pero desde *La guerra y la paz*, Tolstoi ha progresado: ha llegado a un punto en el que tiene que elaborar, a cualquier precio, una fórmula de salvación y aferrarse a ella. ¿Cómo no sentir que esa luz y esa alegría adheridas las soñaba para él mismo y que, así como la sencillez, le estaban prohibidas? Y no menos soñadas son las últimas palabras que le hace pronunciar a su héroe sobre el fin de la muerte. Que se compare a este final, que no lo es, a ese triunfo convencional y deseado, el odio tan real, tan verdadero, que siente ese mismo héroe por su familia:

“Cuando por la mañana vio entrar a su sirviente, luego a su mujer, después a su hija, al médico, cada una de sus palabras le confirmaban la horrible verdad que a él se le revelara la noche anterior. Y se veía reflejado en ellos, su vida había sido lo que era la de ellos; y veía claramente que no era eso, que era una mentira enorme, terrible, que escondía la vida y la muerte. Ese sentimiento aumentaba, azuzaba sus sufrimientos físicos. Gemía y se agitaba y se esforzaba por apartar las ropas que, según él, lo oprimían, lo [117] ahogaban. Es por eso que odiaba a todos sus allegados.”

El odio no conduce a la liberación, y no es concebible cómo del horror de sí mismo y de todo se puede brincar a esa zona de pureza en donde la muerte ya ha quedado atrás, “acabada”. Odiar al mundo es odiarse, es darle demasiada importancia al mundo y a uno mismo, es

volverse incapaz de liberarse. El odio a sí mismo, sobre todo, es testimonio de una ilusión capital. Porque Tolstoi se detestaba, creía que había dejado de vivir en la mentira. Ahora bien, a menos de entregarse a la renunciación (de lo cual era incapaz), sólo se puede vivir mintiendo y mintiéndose a uno mismo. Y eso es, por otra parte, lo que hizo: ¿no es acaso mentirse afirmar *temblando* que se ha vencido a la muerte y al miedo a morir? Ese sensual que incriminaba a los sentidos, que siempre se había elevado contra sí mismo, que gustaba de fastidiar sus inclinaciones, se aplicaba con un ardor perverso a seguir el camino contrario a lo que era. Una necesidad voluptuosa lo empujaba hacia lo insoluble. Era escritor, el primero en su tiempo, y en lugar de sacar de ello alguna satisfacción, *se inventó* una vocación, la de hombre de bien, en todos sentidos ajena a sus gustos. Empezó a interesarse en los pobres, a ayudarlos, a lamentarse de su condición, pero su piedad, alternativamente sombría e indiscreta, sólo era una forma de su horror por el mundo. La morosidad, su rasgo dominante, se encuentra en aquellos que, persuadidos de haber seguido una ruta falsa y de haber malogrado su verdadero destino, no pueden consolarse de haber quedado *por debajo* de sí [118] mismos. Y Tolstoi, a pesar de la obra considerable que había producido, tuvo ese sentimiento; no olvidemos que a esa obra había llegado a considerarla frívola, dañina incluso; la había realizado, pero él no se había realizado a sí mismo. Su morosidad procedía del intervalo que separaba su éxito literario del incumplimiento espiritual.

Sakya–Muni, Salomón, Schopenhauer, de estos tres melancólicos que Tolstoi cita a menudo, el primero es el que llegó más lejos y es, sin duda, al que más hubiera querido acercarse: y lo hubiera conseguido si

la repugnancia por el mundo y por sí mismo fueran suficientes para acceder al Nirvana. Además, Buda abandonó joven a su familia (uno no se lo imagina enredándose en un drama conyugal y eternizándose en medio de los suyos, irresoluto o malhumorado, y odiándolos porque le impedían ejecutar su gran designio), mientras que Tolstoi tuvo que aguardar la decrepitud para llevar a cabo una huida espectacular y penosa. Afligía la discordancia entre su doctrina y su vida y, sin embargo, no tenía el coraje de remediarla. ¿Cómo lo hubiera logrado, dada la incompatibilidad entre sus aspiraciones concretas y sus profundos instintos? Para medir la amplitud de sus desacuerdos (tal como los revela en particular *El Padre Sergio*), es importante señalar que se esforzaba en secreto por imitar a los santos y que, de todas sus ambiciones, ésta fue la más imprudente. Al proponerse un modelo tan desproporcionado con respecto a sus propios medios, se buscaba, inevitablemente, un cúmulo extra de desengaños. ¿Cómo no meditó en el versículo del Bhaagavad-Gita, según el cual vale [119] más perecer en la propia ley que seguir la de otro? Y es justamente porque buscó la salvación fuera de sus propias vías, por lo que, en su período llamado de “regeneración”, fue más desgraciado que antes. Con un orgullo como el suyo, no debería de haberse empeñado en la caridad; mientras más se lo proponía más le enfadaba. Su incapacidad radical para amar, reforzada por una clarividencia gélida, explica el por qué lanzaba sobre todas las cosas, y principalmente sobre sus personajes, una mirada sin complicidad. “Al leer sus obras, ni una vez dan ganas de reír o de sonreír”, decía un crítico ruso hacia finales del siglo pasado. Por el contrario, nada se entiende sobre Dostoievski si uno no siente que el humor es su máxima cualidad. El se arrebató, se olvida; y como nunca

es frío, alcanza ese grado de fiebre en el que, lo real transfigurado, el mundo de la muerte ya no tiene sentido porque uno se ha elevado por encima de él, así como corresponde a un visionario, y Dostoievski hubiera sido incapaz de describir una agonía con esa precisión clínica en la que Tolstoi sobresale. Aun habría que agregar que este último es un clínico *sui generis*: sólo estudia sus propios males, y cuando los cura, les aporta toda la agudeza y toda la vigilancia de sus terrores.

La observación ha sido hecha con frecuencia: Dostoievski, enfermo y desprovisto, acabó su carrera en la apoteosis (el discurso sobre Pushkin), mientras que Tolstoi, favorecido por la suerte, debía terminar la suya en la desesperación. Pensándolo bien, el contraste que presenta el desenlace de ambos está perfectamente dentro del orden. Dostoievski, después de [120] las rebeldías y de las experiencias de su juventud, sólo pensaba en *servir*; se reconcilió, si no con el universo, al menos con su país, en donde acepta y justifica los abusos; creía que Rusia debía jugar un gran papel y que, inclusive, debía salvar a la humanidad. El conspirador de antaño, arraigado y tranquilizado ahora, podía sin impostura defender a la Iglesia y al Estado; de todas maneras ya no está *solo*. Tolstoi, por el contrario, lo estará cada vez más. Se hunde en la desesperación, y si habla tanto de una “vida nueva”, es porque, simplemente, la vida se le escapa. A la religión, que él cree rejuvenecer, en realidad la mina. ¿Combate las injusticias? Va más lejos que los anarquistas, y las fórmulas que propone son de una exageración demoníaca o risible. Lo que tanta desmesura, tanta negación traduce, es la venganza de un espíritu que nunca pudo hacerse a la humillación de morir.

LOS PELIGROS DE LA SENSATEZ

Cuando se toma en cuenta la importancia que para la conciencia normal revisten las apariencias, es imposible aceptar la tesis del Vedanta según la cual “la no-distinción es el estado natural del alma”. Lo que aquí se entiende por estado natural es la vigilia, estado que, precisamente, no tiene nada de natural. El ser vivo percibe existencia por todas partes; desde el momento en que está despierto, en que ya no es *naturaleza*, empieza a descubrir lo falso en lo aparente, lo aparente en lo real y termina por sospechar incluso de lo real. No más distinciones, por lo tanto, no más tensión ni drama. Contemplado desde muy alto, el reino de la diversidad y de lo múltiple se desvanece. A un cierto nivel del conocimiento, sólo el no-ser se sostiene.

No vivimos sino por carencia de saber. Desde el momento en que *sabemos*, ya no nos abastecemos de nada más. Mientras permanecemos en la ignorancia, las apariencias prosperan y provocan una sospecha de inviolabilidad que nos permite amarlas y detestarlas, estar en lucha con ellas. Pero, ¿cómo medirnos con fantasmas? Y en eso se transforman las aparien-[122]cias cuando, desengañados, no podemos promoverlas ya al rango de esencias. El saber, el despertar, mejor dicho, suscita entre ellas y nosotros un *hiatus* que, por desgracia, no es un conflicto, pues si lo fuera todo estaría mejor, sino la supresión de los conflictos, la funesta abolición de lo trágico.

Contrariamente a la afirmación del Vedanta, el alma es llevada con naturalidad hacia la multiplicidad y la diferenciación, sólo florece en medio de simulacros y se marchita si llega a desenmascararlos y a liberarse de ellos. Despierta, el alma se priva de sus poderes y no puede ni desencadenar ni sostener el menor proceso creativo. La liberación es el polo opuesto de la inspiración, abocarse a ella equivale, para un escritor, a una dimisión, es decir, a un suicidio. Si el escritor quiere producir, que siga sus buenas y sus malas inclinaciones, las malas sobre todo, pues si se emancipa de éstas, se aleja de sí mismo: sus miserias son sus oportunidades. El medio más seguro para que eche a perder sus dones es que se sitúe por encima del éxito y del fracaso, del placer y del pesar, de la vida y de la muerte. Si insiste en liberarse, se encontrará un buen día exterior al mundo y a sí mismo, capaz todavía de concebir algún proyecto, pero desesperado ante la idea de realizarlo. Más allá del escritor, el fenómeno tiene un alcance general: a quien le importa la eficacia deberá hacer una disyunción total entre vivir y morir, agravar las parejas de contrarios, multiplicar abusivamente las irreductibilidades, regodearse en la antinomia, quedar, en suma, en la superficie de las cosas. Producir, “crear”, es prohibirse la clarividencia, es tener el valor, o la [123] suerte, de no distinguir la mentira de la diversidad, el carácter engañoso de lo múltiple. Una obra no es realizable a menos que nos ceguemos respecto a las apariencias: desde el momento en que dejamos de atribuirles una dimensión metafísica, perdemos todos nuestros recursos.

Nada estimula tanto como agrandar las naderías, mantener falsas oposiciones y discernir conflictos donde no los hay. Si se resistiera uno a ello, el resultado sería una esterilidad universal. Sólo la ilusión es

fértil, sólo ella es origen. Gracias a ella se da a luz, se *engendra* (en todos los sentidos) y se asimila uno al sueño de la diversidad. El intervalo que nos separa de lo absoluto bien puede ser irreal, nuestra existencia es esa irrealidad misma pues ese intervalo en cuestión no es de ninguna manera una mentira para los fervientes del acto. Mientras más nos anclamos en las apariencias, más fecundos somos: hacer una obra es acatar todas esas incompatibilidades, todas esas oposiciones ficticias por las que enloquecen los espíritus inquietos. Mejor que nadie, el escritor debería saber lo que se le debe a estas apariencias, a estos engaños, y cuidarse bien de no otorgarles importancia: si no le provocan curiosidad, si los delata, deja de pisar tierra firme, suprime sus materiales, no tiene ya nada más sobre que ejercitarse. Y si después se vuelve hacia el absoluto, lo que ahí encontrará, en el mejor de los casos, será la delectación en el pasmo.

Sólo un Dios ávido de imperfección en sí mismo y fuera de sí, sólo un Dios devastado podía imaginar y realizar la creación, y sólo un ser igualmente desapacible puede pretender una operación del mismo [124] género. Si la sensatez ocupa el primer lugar entre los factores de esterilidad, es porque trata de reconciliarnos con el mundo y con nosotros mismos; es la mayor desgracia que puede abatirse sobre nuestros talentos, los hace *juiciosos*, es decir que los mata, que socava nuestras profundidades, nuestros secretos, persigue aquellas de nuestras cualidades que son felizmente siniestras; la sensatez nos mina, nos hunde, compromete todos nuestros defectos.

¿Hemos atentado contra nuestros deseos, fastidiado y ahogado nuestras ataduras y pasiones? Maldeciremos a aquellos que nos han animado a hacerlo y, en primer lugar, a nuestro yo sensato, nuestro

más terrible enemigo, culpable de habernos curado de todo sin quitarnos la añoranza de nada. La confusión no tiene límites para aquel que suspira por sus arrebatos de antaño y que, desconsolado por haber triunfado sobre ellos, se ve sucumbir al veneno de la quietud. Una vez que hemos percibido la nulidad de todos los deseos, es necesario un esfuerzo sobrehumano de obnubilación, es *necesaria la santidad*, para poder experimentarlos de nuevo y abandonarse a ellos sin reflexión. Si fuera creyente, el detractor de la sensación no cesaría de repetir: “Señor, ayúdame a caer en lo más bajo, a revolcarme en el fango de todos los errores y de todos los crímenes, inspírame palabras que te quemem y me devoren, que *nos* reduzcan a cenizas”. No se puede saber lo que es la nostalgia de la decadencia si no se ha tenido la nostalgia de la pureza hasta sentir náuseas. Cuando se ha soñado demasiado con el paraíso, y el más allá se ha vuelto familiar, acabamos por llegar a la lasitud y [125] a la irritación. El hartazgo de otro mundo conduce al ansia amorosa por el infierno. Sin esta obsesión las religiones, en lo que tienen de verdaderamente *subterráneo*, serían incomprensibles. La repulsión por los elegidos, la atracción por los réprobos, es el doble movimiento de todos aquellos que sueñan con sus antiguas locuras y que cometerían cualquier pecado con tal de no tener que escalar “el camino de la perfección”. Su desesperación es comprobar los progresos que han hecho en lo que se refiere a desprendimiento cuando sus inclinaciones no los llamaban a sobresalir en ello. En las *Questions de Milinda*, el rey Menandro le pregunta al asceta Nagasenta qué es lo que distingue al hombre sin pasión del hombre apasionado: “El hombre apasionado, ¡oh rey!, cuando come gusta del sabor y de la pasión del sabor; el hombre sin pasión gusta del sabor pero no se apasiona por el

sabor.” Todo el secreto de la vida y del arte, todo lo de *aquí abajo*, reside en esa “pasión del sabor”. Cuando ya no la sentimos más, sólo nos queda, en nuestro desamparo, el recurso de una sonrisa exterminadora. Avanzar por entre el desapego es privarnos de todas nuestras razones para actuar, es, al perder el beneficio de nuestros defectos y de nuestros vicios, zozobrar en ese estado que se llama *cafard* —ausencia que sigue a la desaparición de nuestros apetitos, ansiedad degenerada en indiferencia, hundimiento en la neutralidad. Si en la sensatez uno se sitúa por encima de la vida y la muerte, en el *cafard* (en tanto *fracaso* de la sensatez) se cae por debajo de ellas. Es ahí donde se igualan las apariencias, donde se invalida la diversidad. Las consecuencias de esto son desastrosas, especialmente para el escritor, pues si todos los aspectos del mundo se equivalen, no podrá inclinarse por ninguno en especial, y de ahí su imposibilidad para escoger un *tema*: ¿cuál preferir si incluso los objetos son intercambiables y distintos? De ese desierto pintoresco incluso el ser está fuera como algo demasiado pintoresco. Nos encontramos en el corazón de lo indiferenciado, del Uno monótono y sin falla donde, en lugar de la ilusión, se despliega una iluminación *postrada* que todo nos revela, pero cuya revelación nos es tan contraria que únicamente pensamos en olvidarla. Con todo lo que sabe, con lo que conoce, nadie puede salir avante, y menos aún el hombre de *cafard* que vive en medio de una *pesada* irrealidad: la no existencia de las cosas le pesa. Para realizarse, para respirar incluso, tendrá que liberarse de su ciencia. Así es como concibe la salvación: a través del no-saber. Sólo accederá a ella si se encarniza contra el espíritu de desinterés y de objetividad. Un juicio “objetivo”, parcial, mal fundado, constituye una fuente de dinamismo: a nivel del acto sólo

lo falso está cargado de realidad pero cuando estamos condenados a una visión *exacta* de nosotros mismos y del mundo, ¿a qué adherirse y contra qué sublevarse aún?

Había un loco en nosotros, el sensato lo ha echado fuera. Con él se ha ido lo más precioso que poseíamos, lo que nos hacía aceptar las apariencias sin tener que practicar a cada paso esta discriminación, tan ruinosa para ellas, entre lo real y lo ilusorio. Mientras el loco estaba ahí, no teníamos nada que temer, ni tampoco las apariencias que, milagro inin-[127]terrumpido, se metamorfoseaban en cosas ante nuestros ojos. Desaparecido él, ellas pierden su rango y recaen en su indigencia primitiva. El loco le daba sabor a la existencia. Ahora, ningún interés, ningún punto de apoyo. El verdadero vértigo es la ausencia de la locura.

Realizarse es abocarse a la embriaguez de lo múltiple. En el Uno lo único que cuenta es el Uno. Rompámoslo pues, si queremos escapar al hechizo de la indiferencia, si queremos que llegue a su fin la monotonía dentro y fuera de nosotros. Todo lo que centellea en la superficie del mundo, todo lo que en él se considera *interesante*, es fruto de embriaguez y de ignorancia. Pasada la embriaguez, sólo distinguimos alrededor soledad y desolación.

Fuera de la ceguera, la diversidad se deshace al contacto del *ca-fard* —saber fulminado, gusto perverso por la identidad y horror de lo nuevo. Cuando este horror se apodera de nosotros y ya no hay acontecimiento que no nos parezca impenetrable y risible a la vez, ni cambio de cualquier tipo que no proceda del misterio y de la farsa, no es en Dios en quien pensamos, es en la deidad, en la esencia inmutable que

no se digna crear, ni aun existir, y que, por su ausencia de determinación, prefigura ese instante indefinido y sin sustancia, símbolo de nuestra inconclusión.

Si, según el testimonio de la antigüedad, el Destino gusta de echar a perder todo lo que se edifica, el *cafard* sería el precio que el hombre debería pagar por su elevación. Pero el *cafard*, más allá del hombre, afecta sin duda, aunque en menor grado, a todo [128] ser vivo que de una manera u otra se aparta de sus orígenes. La vida misma está expuesta al *cafard* desde el momento en que acorta su paso y se calma el frenesí que la sostiene y anima. ¿Qué es ella, en última instancia, sino un *fenómeno de furor*? Furia bendita a la cual es importante entregarse. Desde el momento en que nos arrebatamos, nuestros impulsos insatisfechos se despiertan: mientras más refrenados estuvieron, mayor es su desencadenamiento. A pesar de su aspecto desolador, el espectáculo que en esos momentos ofrecemos prueba que nos reintegramos a nuestra verdadera condición, a nuestra naturaleza, aunque sea despreciable e inclusive odiosa. Más vale ser abyecto sin esfuerzo que “noble” por imitación o persuasión. Siendo preferible un vicio innato a una virtud adquirida, uno se siente necesariamente incómodo ante aquellos que no se aceptan, ante el monje, el profeta, el filántropo, ante el avaro esclavo del gesto, el ambicioso de la resignación, el arrogante de la prevención, ante todos los que se vigilan, sin exceptuar al sensato, el hombre que se controla y se constriñe, aquel que no es nunca *él mismo*. La virtud adquirida forma un cuerpo extraño, no la amamos ni en nosotros ni en los demás: es una victoria que nos persigue, un éxito que nos agobia y hace sufrir aun cuando nos sintamos orgullosos de él. Que cada quien se contente con lo que es: ¿no es acaso tener predilec-

ción por la tortura y la desgracia querer ser mejor a toda costa?

No hay libro edificante, ni inclusive cínico, en donde no se insista sobre los daños de la cólera, esa hazaña, esa gloria del furor. Cuando la sangre se su-[129]be a la cabeza y empezamos a temblar, en ese instante se anula el efecto de días y días de meditación. Nada más ridículo ni más degradante que tal acceso, inevitablemente desproporcionado a la causa que lo desencadenó; sin embargo, pasado el acceso se olvida el pretexto, mientras que un furor concentrado corroe hasta el último de nuestros suspiros. Lo mismo sucede con las humillaciones que nos han infligido y que hemos soportado “dignamente”. Si ante la afrenta que nos fue hecha, reflexionando en las represalias, hemos oscilado entre la bofetada y el perdón, esta oscilación, al hacernos perder un tiempo precioso, habrá consagrado nuestra cobardía. Es una vacilación de graves consecuencias, una falta que nos oprime, mientras que una explosión, aunque termine en algo grotesco, nos hubiera aliviado. Tan penosa como necesaria, la cólera nos impide ser presa de obsesiones y nos ahorra el riesgo de complicaciones serias: es una crisis de demencia que nos preserva de la demencia. Mientras podamos contar con ella, con su aparición regular, nuestro equilibrio estará asegurado, y también nuestra vergüenza. Es cierto que la cólera es un obstáculo para el avance espiritual pero para el escritor (ya que es su caso el que tratamos aquí) no es bueno, incluso es peligroso que llegue a dominar sus arranques. Que los sustente como pueda, bajo pena de muerte literaria.

En la cólera uno se siente vivir, pero como desgraciadamente no dura mucho, hay que resignarse a sus subproductos que van desde la maledicencia hasta la calumnia y que, de todas maneras, ofrecen más

recursos que el desprecio, demasiado débil, demasiado [130] abstracto, sin calor ni aliento, e incapaz de procurar el menor bienestar. Cuando uno se aparta del desprecio descubre maravillado la voluptuosidad que hay en ensuciar a los demás, se encuentra uno al mismo nivel que ellos, no está más *solo*. Antes uno examinaba a los otros por el placer teórico de encontrar su punto débil, ahora para derribarlos. Quizá no debería uno ocuparse más que de sí mismo: es deshonroso, es innoble juzgar a los otros; sin embargo, es lo que todo el mundo hace, y abstenerse equivale a estar fuera de la humanidad. El hombre es un animal lleno de hiel, y cualquier opinión que emite sobre sus semejantes lleva ya algo de degradación. No es que no pueda hablar bien de los demás, pero experimenta una sensación de placer y de fuerza sensiblemente menor que cuando habla mal. Si rebaja y injusticia a sus semejantes, no es tanto para dañarlos como para salvaguardar sus propios residuos de cólera, sus restos de vitalidad, para escapar a los efectos debilitadores que trae consigo una larga práctica del desprecio.

El calumniador no es el único que saca provecho de la calumnia, pues ésta le sirve igual, o más, al calumniado, a condición, sin embargo, de que la resienta vivamente, pues de esta manera le confiere un vigor insospechado, tan provechoso para sus ideas como para sus músculos; la calumnia lo incita a odiar; ahora bien, el odio no es un sentimiento sino una fuerza, un factor de diversidad, que hace prosperar a los seres a expensas del ser. Cualquiera que aprecie su status de *individuo*, debe buscar todas las ocasiones en que se vea obligado a odiar; siendo mejor la calumnia, estimarse su *víctima*, es emplear una ex[131]presión impropia, es desconocer las ventajas que se pueden sacar de ella. Tanto el mal que se dice de nosotros como el mal que se

nos hace, sólo es válido si nos hiere, si nos fustiga y despierta. ¿Tenemos la desgracia de ser insensibles a él? Caeremos entonces en un desastroso estado de vulnerabilidad, pues perdemos el privilegio inherente a los golpes dados por los hombres, e incluso a los dados por la suerte (quien está por encima de la calumnia, estará sin dificultad por encima de la muerte). Si lo que se dice de nosotros no nos atañe de ninguna manera, ¿por qué agotarse en una tarea inseparable de las aprobaciones exteriores? ¿Se puede concebir una obra que sea producto de una autonomía absoluta? Volverse invulnerable es cerrarse a la casi totalidad de las sensaciones que se tienen en la vida en común. Mientras más se inicia uno en la soledad, más se desea abandonar la pluma. ¿De qué y de quién hablar si los otros no cuentan ya, si nadie merece la dignidad de enemigo? Dejar de reaccionar ante la opinión ajena es un síntoma alarmante, una superioridad fatal adquirida en detrimento de nuestros reflejos y que nos sitúa en la posición de una divinidad atrofiada, feliz de no moverse más porque encuentra que nada merece que se haga ni siquiera un gesto. Por el contrario, sentirse existir es empecinarse en aquello que es manifiestamente mortal, es dedicar un culto a la insignificancia, irritarse perpetuamente en el seno de la inanidad, buscarle tres pies al gato.

Aquellos que ceden a sus emociones o a sus caprichos, aquellos que se dejan llevar por la cólera a lo largo de todo el día, están a salvo de trastornos gra-[132]ves. (El psicoanálisis sólo interesa a los anglosajones y a los escandinavos que tienen la desgracia de “saber comportarse”; en cambio, apenas si intriga a los pueblos latinos.) Para ser normales, para conservarnos en buena salud, no deberíamos tomar ejemplo del cuerdo sino del niño: rodar por tierra y llorar todas las

veces que se nos venga en gana; ¿hay algo más lamentable que desearlo y no atreverse a hacerlo? Por haber desaprendido las lágrimas nos hemos quedado sin recursos —inútilmente limitados a nuestros ojos. En la antigüedad se lloraba, también en la Edad Media o durante el Gran Siglo (y según Saint-Simon, el rey lo hacía bastante bien). Desde entonces, fuera del intermedio romántico, se desacreditó uno de los más eficaces remedios que jamás haya tenido el hombre. ¿Se trata de un descrédito pasajero o de una nueva concepción del honor? Lo que parece seguro es que toda una parte de los infortunios que nos acosan, todos esos males difusos, insidiosos, indespistables, vienen de la obligación que tenemos de no exteriorizar nuestros furores o aflicciones, y de no dejarnos llevar por nuestros más antiguos instintos.

Deberíamos tener la capacidad de aullar un cuarto de hora al día, cuando menos, y habría que crear, con ese fin, “aulladeros”. “¿La palabra en sí, objetarán algunos, no aligera ya suficientemente?, ¿por qué regresar a usos tan gastados?” Convencional por definición, ajena a nuestras exigencias imperiosas, la palabra está vacía, extenuada, sin contacto con nuestras profundidades no hay ninguna que emane o descienda de ellas. Si en el principio, cuando hizo su aparición, podía servir, ahora es diferente: no hay [133] una sola palabra, ni siquiera aquellas que se transforman en maldiciones, que contenga la menor virtud tónica: la palabra se sobrevive en un largo y lastimoso desuso. No obstante el principio de anemia que padece, ejerce sobre nosotros su influencia nociva. El aullido, por el contrario, modo de expresión de la sangre, nos subleva, nos fortifica y a veces nos cura. Cuando tenemos la dicha de entregarnos a él de inmediato nos sentimos próximos a nuestros lejanos ancestros que, seguramente, rugían sin parar en sus

cavernas, todos, incluso aquellos que embadurnaban las paredes. Contrariamente a esos tiempos felices, hoy estamos reducidos a vivir en una sociedad tan mal organizada que el único lugar donde se puede aullar impunemente es el asilo de locos. De esa manera nos está prohibido el único método que tenemos para desembarazarnos del horror que nos producen los demás y del horror de nosotros mismos. ¡Si por lo menos hubiera libros de consuelo! Pero hay muy pocos, por la sencilla razón de que no hay consuelo, ni podrá haberlo mientras no se sacudan las cadenas de la lucidez y la decencia. El hombre que se contiene, que se domina en todo encuentro, el hombre “distinguido” es, en suma, un perturbado virtual. Lo mismo sucede con cualquiera que “sufre en silencio”. Si tendemos a un mínimo de equilibrio, auspiciémonos en el grito, no perdamos ninguna ocasión de hacerlo y de proclamar su urgencia. El furor nos ayudará, ya que, por otra parte, procede del fondo mismo de la vida. Así, no es de extrañar que la cólera sea particularmente efectiva en las épocas en que la salud se confunde con la convulsión y el caos, en las [134] épocas de innovación religiosa. No hay compatibilidad posible entre religión y sensatez: la religión es conquistadora, combativa, agresiva, sin escrúpulos, carga con todo y no le preocupa ni se detiene ante nada. Lo admirable en ella es que consiente en favorecer nuestros más bajos sentimientos, sin lo cual, por supuesto, no haría presa de nosotros tan fácilmente. Con ella puede uno ir tan lejos como se quiera, en cualquier dirección. Impura, puesto que es solidaria de nuestra vitalidad, nos invita a todos los excesos y no fija un límite ni a nuestra euforia ni a nuestro derrumbe en Dios.

Y es porque la sensatez no dispone de ninguna de estas ventajas, por lo que resulta tan nefasta para el que quiere manifestarla y ejercer

sus dones. La cordura es ese continuo despojo al cual sólo se acerca uno saboteando lo que se posee de irremplazable, para bien y para mal. La sensatez no desemboca en nada, es el callejón sin salida erigido como disciplina. ¿Qué puede oponer al éxtasis que excusa y redime a las religiones en su totalidad? Únicamente un sistema de capitulaciones: la retención, la abstención, el retroceso, no sólo con respecto a este mundo sino a todos los mundos, una serenidad mineral, un gusto por la petrificación —tanto por miedo al placer como al dolor. Al lado de un Epicteto, cualquier santo, cristiano o de otra doctrina, parece un rabioso. Los santos son temperamentos afiebrados e histriónicos que seducen y arrebatan: halagan las debilidades de los otros en la misma violencia que ponen al denunciarlas. Por otra parte, se tiene la impresión de que con ellos uno podría *entenderse*: bastaría un mínimo de [135] extravagancia o de habilidad. Con los sensatos, por el contrario, ni compromiso ni aventura. Encuentran el furor odioso y hacen a un lado todas sus manifestaciones al asimilarlas a una fuente de trastornos. El hombre de *cafard* piensa que se trata más bien de una fuente de energía y se acoge a ella porque la sabe positiva, dinámica, aunque pueda volverse contra él mismo.

No es durante la inercia cuando uno se mata, es en un acceso de furia contra sí (Ajax perdura como el prototipo del suicida), es la exasperación de un sentimiento que podría definirse de la siguiente manera: “Ya no puedo soportar por más tiempo el estarme *decepcionando* de mí mismo.” De este sobresalto supremo en lo más profundo de una decepción de la cual somos objeto, aunque sólo lo hubiéramos presentido en raros intervalos, guardaríamos la obsesión a pesar de haber *decidido* no matarnos. Si a través de los años una “voz” nos

asegurara que no levantaríamos la mano contra nosotros, esa voz, con la edad, iría haciéndose menos perceptible. Así es como, mientras más avanzamos, más estamos a merced de algún silencio *fulgurante*.

Aquel que se mata demuestra que bien podía haber matado, que incluso sentía ese impulso, pero que lo dirigió contra sí mismo. Y si tiene aspecto taimado, *por debajo*, es porque sigue los meandros del odio a sí mismo, y porque medita, con pérfida crueldad, el golpe bajo al cual sucumbirá, no sin antes haber reconsiderado su nacimiento, que se apresurará a maldecir. Es, efectivamente, al nacimiento al que hay que detestar si se quiere extirpar el mal de raíz. Abo-[136]minarlo es razonable y, no obstante, difícil e inhabitual. Uno se rebela contra la muerte, contra lo que debe sobrevivir; el nacimiento, suceso irreparable en otro sentido, se hace a un lado, no nos preocupamos por él: se presenta tan lejano en el pasado como el primer instante del mundo, y sólo aquel que sueña con suprimirse se remonta hasta él; se diría que no puede *olvidar* el mecanismo innombrable de la procreación y que trata, a través de un horror retrospectivo, de aniquilar el germen mismo del que ha salido.

Inventivo y emprendedor, el furor de la autodestrucción no se limita a arrancar al individuo de la torpeza, también se apodera de las naciones y les permite renovarse haciéndoles cometer actos en contradicción flagrante con sus tradiciones. Aquella nación que parecía encaminarse hacia la esclerosis, se orientaba en realidad hacia la catástrofe y se hacía secundar por la misma misión que se había arrogado. Dudar de la necesidad del desastre es resignarse a la consternación, es situarse en la imposibilidad de comprender la boga de la fatalidad en ciertos momentos. La clave de todo lo inexplicable que hay

en la historia bien podría encontrarse en el furor contra sí, en el terror a la saciedad y a la repetición, en el hecho de que el hombre preferirá siempre lo inesperado a la rutina. El fenómeno se concibe igualmente a nivel de las especies. ¿Cómo admitir si no que tantas de ellas hayan desaparecido sólo por el capricho del clima? ¿No es más verosímil que los grandes mamíferos, al cabo de millones y millones de años, hayan terminado por estar hartos de tanto arrastrarse por la superficie del globo y hayan alcanzado ese grado explosivo de hastío en el que el instinto, rivalizando con la conciencia, disputa consigo mismo? Todo lo que está vivo se afirma y se niega en el frenesí. Dejarse morir es signo de debilidad; aniquilarse, de fuerza. Lo que es de temer es la caída en ese estado en el que ya ni siquiera es posible imaginar el deseo de destruirse.

Es paradójico, y quizá deshonesto hacer el proceso de la indiferencia después de haberla presionado durante tanto tiempo para que nos diera la paz y nos otorgara la incuriosidad del cadáver. ¿Por qué retrocedemos cuando por fin empieza a decidirse y aún conserva para nosotros el mismo prestigio? ¿No es acaso una traición este encarnizamiento contra el ídolo que más hemos venerado?

Un elemento de felicidad entra innegablemente en todo cambio súbito, incluso se adquiere una sobrecarga de vigor: el renegar *rejuvenece*. Nuestra fuerza se mide por el número de creencias a las que hemos abjurado; así, cada uno de nosotros debería concluir su carrera como desertor de todas las causas. Si, a pesar del fanatismo que nos ha inspirado, la Indiferencia acaba por asustarnos, por parecernos intolerable, es porque, justamente, al suspender el curso de nuestras deserciones, ataca el principio mismo de nuestro ser y detiene su expansión.

¿Llevará en sí alguna esencia negativa de la cual no hemos sabido desconfiar a tiempo? Adoptándola sin reservas no podíamos evitar esas angustias de la incuriosidad radical en las que no se sumerge uno sin salir irreconocible. Aquel que solamente las ha entrevisto, no aspira ya a parecerse a los muertos ni a mirar como [138] ellos hacia otra parte, hacia cualquier cosa, salvo hacia la apariencia. Lo que quiere es regresar hacia los vivos y volver a encontrarse, cerca de ellos, con sus antiguas miserias, las que ha pisoteado en su prisa hacia el desapego.

Seguir los pasos de un sensato, si uno no lo es ya de por sí, es descarriarse. Tarde o temprano uno se fatiga de él, rompe todo lazo, aunque sólo sea por la pasión de la ruptura, le declara la guerra, como hay que declarársela a todo, empezando por el ideal que no se pudo alcanzar. Cuando se ha invocado durante años a Pirron y a Lao Tse, ¿es acaso admisible traicionarlos en el momento en que se estaba más que nunca imbuido de sus enseñanzas? Pero, al traicionarlos de una vez por todas, ¿puede uno tener la presunción de considerarse su víctima cuando lo único que se les podría reprochar es que están en lo cierto? No es de ninguna manera confortable la condición de aquel que, después de haberle pedido a la sensatez que lo liberara del mundo y de sí mismo, termina por execrarla, por no ver en ella un obstáculo más.

[139]

CAER DEL TIEMPO

Inútil intentar asirme a los segundos, los segundos se escapan: no hay uno que no me sea hostil, que no me rechace y haga patente su negación a exponerse conmigo. Inabordables todos, uno tras otro proclaman mi soledad y mi derrota.

Sólo podemos actuar si nos sentimos llevados y protegidos por ellos. Cuando nos abandonan, nos falta el resorte indispensable para llevar a cabo cualquier acción, ya sea capital o insignificante. Indefensos, sin apoyo, afrontamos así una inusitada desgracia: la de no tener derecho al tiempo.

Amontono lo gastado, no dejo de fabricarlo y de precipitar en él al presente, sin otorgarle el ocio de agotar su propia duración. Vivir es experimentar la magia de lo posible; pero cuando en lo posible se percibe incluso lo gastado que está *por venir*, todo se vuelve virtualmente pasado, y ya no hay ni presente ni futuro. Lo que distingo en cada instante es un jadeo, y su exterior, no la transición hacia otro instante. Elaboro tiempo muerto, me revuelvo en la asfixia del devenir.

[140]

Los otros se precipitan en el tiempo: yo he caído del tiempo. A la eternidad que se levanta por encima de él, la substituye esa otra que se sitúa debajo, zona estéril donde sólo existe un deseo: reintegrar el tiempo, elevarse por encima de él cueste lo que cueste, quitarle una

parcela para instalarse en ella para darse la ilusión de un *chez-soi*. Pero el tiempo está cerrado, está fuera de alcance: y es la imposibilidad de penetrar en él lo que hace que esa eternidad sea negativa, una *mala* eternidad.

El tiempo se ha retirado de mi sangre; uno a otra se sostenían y fluían al unísono; ahora que se han quedado fijos, ¿acaso es extraño que nada *sobrevenga*? Sólo si volvieran a manar podrían reclasificarme entre los vivos y desencombrarme de esa subeternidad en la que me encharco. Pero ni lo quieren ni lo pueden. Han de haberlos hechizado: no se mueven más, son de hielo. Ningún instante trata de insinuarse siquiera en mis venas. Una sangre polar por los siglos de los siglos.

Todo lo que respira, todo lo que está teñido de ser, se desvanece en lo inmemorial. ¿He saboreado alguna vez realmente la savia de las cosas? ¿Cuál era su sabor? Por ahora me es inaccesible e insípido. Saciedad *por carencia*.

Sin embargo, aunque no *sienta* el tiempo y esté más alejado de él que nadie, lo conozco, lo observo sin cesar: ocupa el centro de mi conciencia. Incluso de aquel que lo creó, ¿cómo creer que haya pensado y meditado tanto en él? Dios, si es verdad que lo creó, no sabría conocerlo profundamente porque no forma parte de sus hábitos hacer de él el objeto de sus cavi-[141]laciones. Pero yo, esa es mi convicción, yo fui eliminado del tiempo con el único fin de formar con él la materia de mis obsesiones. Lo cierto es que me confundo con la nostalgia que me inspira.

Y suponiendo que antaño haya yo vivido en el tiempo, ¿cuál era, y por qué habré de representarme su naturaleza? La época en la que él

me era familiar me es extraña, ha desertado de mi memoria, no pertenece más a mi vida. E incluso creo que me sería más difícil asentarme en la eternidad verdadera que reinstalarme en él. ¡Piedad para el que estuvo en el Tiempo y no podrá ya jamás estar en él!

(Desfallecimiento sin nombre: ¿cómo pude encapricharme con el tiempo si siempre he concebido mi salvación fuera de él y vivo siempre con la certeza de que él estaba a punto de gastar sus últimas reservas y que, carcomido por dentro, atacado en su esencia, adolecía de *duración*?)

Sentados al borde de los instantes para contemplar su paso, acabamos por no distinguir sino una sucesión sin contenido: tiempo que ha perdido su sustancia, tiempo abstracto, variedad de nuestro vacío. Una vez más, y, de abstracción en abstracción, se desmenuza por nuestra culpa y se convierte en *temporalidad*, en sombra de sí mismo. Nuestro deber entonces es devolverle la vida y adoptar frente a él una actitud neta, desprovista de ambigüedad. Mas ¿cómo lograrlo si nos inspira sentimientos irreconciliables, un paroxismo de repulsión y de fascinación?

Las maneras equívocas del tiempo se encuentran en todos aquellos que hacen de él su máxima preocupación y que, dándole la espalda a su contenido posi-[142]tivo, se inclinan sobre sus límites dudosos, sobre la confusión que él provoca entre el ser y el no-ser, sobre su despreocupación y su versatilidad, sobre sus equívocas apariencias, su doble juego, su insinceridad fundamental. Una *falsa moneda* a escala metafísica. Mientras más se le examina, más se le asimila a un personaje del que sospechamos constantemente, al que se desearía desenmas-

carar y del cual acaba uno por padecer el ascendiente y la atracción. De ahí a la idolatría y a la esclavitud sólo hay un paso.

He *deseado* el tiempo en demasía como para no falsear su naturaleza, lo he aislado del mundo, he hecho de él una realidad independiente de cualquier otra realidad, un universo solitario, un sucedáneo de lo absoluto: operación singular que lo separa de todo lo que supone y de todo lo que lleva consigo, metamorfosis del figurante en protagonista, promoción abusiva e inevitable. No podría negar que logró obnubilar-me, pero no previó que un día iba yo a pasar de la obsesión a la lucidez, con la amenaza que esto implica para él.

El tiempo está de tal manera constituido, que no resiste la insistencia del espíritu en sondearlo. Ante ella su espesor desaparece, su trama se deshilacha y quedan únicamente jirones con los que el analista debe conformarse. Y es que el tiempo no está hecho para ser conocido sino para ser vivido: escudriñarlo, excavarlo, es envilecerlo, es transformarlo en objeto. Quien en ello se empeña acabará por tratar de la misma manera a su propio yo. Todo análisis es una profanación, y es indecente entregarse a él. A medida que, para removerlos, descendemos en nuestros secre-[143]tos, pasamos de la incomodidad al malestar y del malestar al horror. El conocimiento de uno mismo se paga siempre demasiado caro, como todo conocimiento, y si el hombre llegara a alcanzar el fondo de éste, apenas se dignaría a seguir viviendo. En un universo *explicado* sólo la locura tendría sentido. Una cosa que se ha agotado deja de ser tomada en cuenta. De la misma manera, si hemos penetrado en alguien, en tal caso, lo mejor para él sería desaparecer. Es menos por reacción de defensa que por pudor, por el deseo de esconder su irrealidad, que todos los humanos llevan una máscara.

Arrancársela es perderlos y perderse. Decididamente no es bueno demorarse bajo el Árbol de la Ciencia.

Hay algo sagrado en todo ser que ignora su propia existencia, en toda forma exenta de conciencia. Aquel que nunca ha envidiado al vegetal, ha pasado a un lado del drama humano.

Por haber hablado mal de él, el tiempo se venga: me sitúa en posición de pedigüeño, me obliga a deplorarlo. ¿Cómo pude asimilarlo al infierno? El infierno es ese presente que no se mueve, esa tensión en la monotonía, esa eternidad vuelta al revés y que no se abre hacia nada, ni siquiera hacia la muerte; mientras que el tiempo, que fluía, que se desovillaba, ofrecía al menos el consuelo de una espera, aunque fuera fúnebre. Pero ¿qué esperar aquí, en el límite inferior de la caída donde ya no es posible caer más, donde incluso falta la esperanza de otro abismo? ¿Y qué más esperar de esos males que nos acechan, que se muestran sin cesar, que tienen aire de existir solos, y que, en efecto, solos existen? Si todo se puede [144] volver a empezar a partir del frenesí —frenesí que representa un sobresalto de vida, una virtualidad de luz—, no sucede lo mismo con esa desolación subtemporal, aniquilación en pequeñas dosis, hundimiento en una repetición sin salida, desmoralizante y opaca de la cual no se podría surgir sino, precisamente, por medio del frenesí.

Cuando el eterno presente deja de ser el *tiempo* de Dios para convertirse en el del Diablo, todo se transforma en un machacar lo intolerable, todo perece en ese abismo donde se descuenta en vano el desenlace, donde se pudre uno en la inmortalidad. El que cae ahí da vueltas y vueltas, se agita sin provecho y no produce nada. De esta manera toda forma de esterilidad y de impotencia participa del infierno.

No puede uno creerse libre cuando siempre está frente a sí mismo, consigo mismo, pues, esa identidad, fatalidad y angustia a la vez nos encadena a nuestras tareas, nos jala hacia atrás y nos aleja de lo nuevo, fuera del tiempo. Y cuando se está fuera, se *rememora* el futuro, ya no corre uno hacia él.

Por muy seguro que se esté de no ser libre, hay certezas frente a las cuales uno difícilmente se resigna. ¿Cómo actuar sabiéndose determinado, cómo querer a la manera de un *autómata*? Afortunadamente existe un margen de indeterminación en nuestros actos, en ellos solamente: puedo dejar de hacer tal o cual cosa, pero me es imposible ser otro distinto del que soy. Si en la superficie tengo un cierto margen para maniobrar, en las profundidades todo está por siempre varado. De la libertad, sólo su espejismo es real: sin él, la vida apenas sería transitable, e incluso sería apenas concebible. Lo que nos incita a creernos libres es la *conciencia* que tenemos de la necesidad en general y de nuestras taras en particular. Conciencia implica distancia, y cualquier distancia suscita en nosotros un sentimiento de autonomía y de superioridad que, sin duda, sólo tiene un valor subjetivo. ¿De qué manera la conciencia de la muerte dulcifica la idea que nos hacemos de ella o hace retroceder el acontecimiento? Saber que se es mortal es, en realidad, morir dos veces; no, todas las veces que uno sabe que debe morir. Lo bello de la libertad es que uno se apega a ella en la medida en que parece imposible. Y lo que es más bello aún es que se le haya podido negar y que esta negación haya constituido el gran recurso y el fondo de más de una religión, de más de una civilización. No alabaremos bastante a la antigüedad por haber creído que nuestros destinos estaban inscritos en los astros y que no había ningún rastro de impro-

visación o de azar en nuestras alegrías y desgracias. Por no haber sabido oponer a tan noble “superstición” más que “las leyes de la herencia”, nuestra ciencia se ha desprestigiado para siempre. Teníamos cada quien nuestra “estrella”, y henos ahora esclavos de una odiosa química. Es la última degradación de la idea de destino.

No es de ninguna manera improbable que esta crisis individual se convierta algún día en un hecho para todos y que adquiriera, aquí, no ya una significación psicológica, sino histórica. No se trata de una simple hipótesis: hay que saber leer en los signos.

Después de haber echado a perder la verdadera eternidad, el hombre ha caído en el tiempo donde ha [146] conseguido, si no protestar, al menos vivir: lo cierto es que se ha acomodado en él. El proceso de esta caída y de este acomodo lleva por nombre Historia.

Pero he aquí que otra caída, cuya amplitud es aún difícil apreciar, amenaza al hombre. Esta vez no se trata solamente de caer de la eternidad, sino del tiempo; y caer del tiempo significa caer de la historia, suspender el devenir, sumergirse en lo inerte y lo gris, en el absoluto del estancamiento donde incluso el verbo se hunde imposibilitado para izarse hasta la blasfemia o la imploración. Inminente o no, esta caída es posible, casi inevitable. Cuando sea la herencia que le toque al hombre, éste dejará de ser un animal histórico. Y entonces, cuando haya perdido hasta el recuerdo de la verdadera eternidad, de su felicidad primera, dirigirá su mirada hacia otra parte, hacia el universo temporal, hacia ese segundo paraíso del cual habrá sido expulsado.

Mientras continuamos en el interior del tiempo, existen semejantes con quienes tenemos que rivalizar; pero en el momento en que

dejamos de estar en él, todo lo que ellos hacen o pueden pensar de nosotros ya no nos importa, pues estamos tan despegados de ellos y de nosotros mismos que producir una obra, o pensar solamente en ella, nos parece ocioso e impertinente.

La insensibilidad hacia el propio destino es la actitud del que ha caído del tiempo y que, a medida que esta caída se va haciendo patente, se vuelve incapaz de manifestarse o de simplemente dejar huellas. El tiempo, es cierto, constituye nuestro elemento vital, y cuando nos vemos desprovistos de él nos encontramos sin apoyo, en plena irrealidad o en pleno infierno, o en los dos a la vez: en el tedio, esa nostalgia insatisfecha del tiempo, esa imposibilidad de alcanzarlo y de insertarnos en él, esa frustración de verlo fluir allá arriba, por encima de nuestras miserias. ¡Haber perdido tanto la eternidad como el tiempo! El tedio es el rumiar esa doble pérdida. Tal es el estado normal, el modo de sentir oficial de una humanidad eyaculada finalmente de la historia.

El hombre se levanta contra los dioses y reniega de ellos, aunque sin dejar de reconocerles cualidad de fantasmas; cuando sea proyectado fuera del tiempo se encontrará a tal punto lejos de ellos que ni siquiera los recordará y, como castigo por este olvido, experimentará la caída total.

Aquel que quiere ser más de lo que es, no dejará de ser menos. Al desequilibrio de la tensión sucederá, en un plazo más o menos corto, el del relajamiento y del abandono. Una vez expuesta esta simetría, hay que ir más adelante y reconocer que existe misterio en la caída. El caído no tiene nada que ver con el fracasado. El caído evoca más bien

la idea de alguien que ha sido golpeado sobrenaturalmente, como si un poder maléfico se hubiera ensañado contra él y hubiera tomado posesión de sus facultades.

El espectáculo de la caída es más impresionante que el de la muerte: todos los seres mueren, sólo el hombre está *llamado* a caer. Está sin aplomo frente a la vida (como por otra parte, lo está la vida frente a la materia). Mientras más se aleja de ella, ya sea elevándose o cayéndose, más se acerca a su ruina. [147] Aunque logre transfigurarse o desfigurarse, de todas maneras se extravía. Falta agregar que no puede evitar este extravío sin escamotear su destino.

Querer significa mantenerse a cualquier precio en un estado de exasperación y de fiebre. El esfuerzo es agotador y no está dicho que el hombre pueda sostenerlo siempre. Creer que le está asignado sobrepasar su condición para orientarse hacia la de superhombre, es olvidar que apenas puede resistir *en tanto hombre*, y que sólo lo consigue a fuerza de tensar su voluntad, su resorte, al máximo. Ahora bien, la voluntad que contiene un principio sospechoso e incluso funesto, se voltea contra aquellos que abusan de ella. No es natural querer, o mejor dicho, habría que querer apenas lo justo para vivir, desde el momento en que se quiere más o se quiere menos de la cuenta, tarde o temprano acaba uno por perturbarse y decaer. Si la falta de voluntad constituye en sí una enfermedad, la voluntad en cuanto tal es aún peor: es a causa de ella, de sus excesos, más aún que de sus debilidades, de donde derivan todos los infortunios del hombre. Pero si en el estado actual en que se encuentra ya quiere demasiado, ¿qué sería de él si adquiere el estado de superhombre? Estallaría y se derrumbaría sin duda sobre sí mismo. Y sería llevado entonces, a través de un grandio-

so rodeo, a caer del tiempo para entrar en la eternidad de abajo, término ineludible donde, a fin de cuentas, poco importa que llegue a causa del deterioro o del desastre.