

FORMAS DEL AMOR IMPLÍCITO A DIOS

A la espera de Dios. (1942)

Simone Weil

Por su forma imperativa, el mandamiento «amarás a Dios» no sólo implica el consentimiento que el alma puede acordar o negar cuando Dios en persona viene a tomar la mano de su futura esposa, sino también un amor anterior a esa visita. Se trata, pues, de una obligación permanente.

Ese amor anterior no puede tener a Dios por objeto, puesto que Dios no está presente y nunca lo ha estado. Por tanto, debe tener otro objeto, aunque esté destinado a convertirse en amor a Dios. Se le podría llamar amor indirecto o implícito a Dios. Esta denominación es válida aun cuando el objeto de ese amor lleve el nombre de Dios; pues puede decirse entonces que ese nombre es utilizado indebidamente o que su uso sólo es legítimo en virtud del desarrollo que debe producirse.

El amor implícito a Dios no puede tener mas que tres objetos inmediatos, las únicas cosas de este mundo en que Dios está realmente presente, aunque de forma velada. Estos objetos son las ceremonias religiosas, la belleza del mundo y el prójimo, a los que corresponden sendas formas de amor.

A estas tres formas de amor habría que añadir quizá la amistad que, rigurosamente hablando, debe ser diferenciada de la caridad para con el prójimo.

Estas formas indirectas de amor tienen una virtud exacta y rigurosamente equivalente. Según las circunstancias, el temperamento y la vocación, será una u otra la que primero entre en el alma y la que predomine en el curso del período de preparación. Aunque no necesariamente será siempre la misma a lo largo de dicho período.

En la mayor parte de los casos, es probable que el período de preparación no llegue a su fin; el alma no está dispuesta para recibir la visita personal de su Señor hasta que no lleva dentro de sí, en un grado elevado, todas esas formas indirectas de amor.

El conjunto de ellas constituye el amor a Dios en la forma que conviene al período preparatorio, en forma velada. Cuando en el alma surge el amor a Dios propiamente dicho, no desaparecen sino que se hacen infinitamente más fuertes y todo ello en conjunto configura un único amor. Pero la forma velada del amor lo precede necesariamente y es con frecuencia la única que impera en el alma durante un tiempo prolongado; en muchos casos, quizá hasta la muerte. Este amor velado puede alcanzar un grado muy alto de pureza e intensidad.

Cada una de las formas que este amor puede adoptar, cuando establece contacto con el alma, tiene la virtud de un sacramento.

EL AMOR AL PRÓJIMO

Cristo lo indicó con suficiente claridad, respecto al amor al prójimo, cuando afirmó que algún día recompensaría a sus benefactores: «Tuve hambre y me disteis de comer». ¿Quién puede ser el benefactor de Cristo sino el propio Cristo? ¿Cómo un hombre puede dar de comer a Cristo si no es elevado, aunque sea de forma momentánea, a ese estado de que habla san Pablo, en el que el hombre ya no vive en sí, sino que sólo Cristo vive en él?

En el texto del evangelio se trata solamente de la presencia de Cristo en el desdichado. Sin embargo, parece que la dignidad espiritual del que recibe no se cuestiona en absoluto. Hay que admitir entonces que es el propio benefactor, como portador de Cristo, el que hace entrar al propio Cristo en el desdichado hambriento con el pan que le da. El otro puede dar o no su consentimiento a esta presencia, exactamente igual que quien comulga. Si el don es bien dado y bien recibido, el paso de un trozo de pan de un hombre a otro es semejante a una verdadera comunión.

Cristo no se refiere a sus benefactores calificándoles de personas caritativas o llenas de amor, sino que les da el nombre de justos. El evangelio no hace ninguna distinción entre el amor al prójimo y la justicia. A los ojos de los griegos, también el respeto a Zeus suplicante era el primer deber de justicia. Hemos sido nosotros quienes hemos inventado la distinción entre justicia y caridad. Es fácil entender por qué. Nuestra idea de la justicia dispensa al que posee de dar. Si de todas formas da, cree entonces tener motivos para sentirse satisfecho de sí por haber llevado a cabo una buena acción. En cuanto al que recibe, según como entienda esa idea de justicia, se verá dispensado de toda gratitud u obligado a manifestar servilmente su agradecimiento.

Sólo la absoluta identificación de justicia y amor hace posible, a la vez, por una parte la compasión y la gratitud, por otra el respeto a la dignidad de la desdicha en los desdichados, por sí misma y por los otros.

Hay que tener presente que nunca la bondad, so pena de constituir una falta bajo una falsa apariencia de bondad, puede ir más lejos que la justicia. Pero hay que agradecer al justo que lo sea por ser la justicia una cosa tan hermosa, de la misma forma que damos gracias a Dios por su excelsa gloria. Cualquier otra forma de gratitud es servil e incluso animal.

La única diferencia entre el que asiste a un acto de justicia y el que recibe materialmente su provecho es que en esta circunstancia la belleza de la justicia es para el primero solamente un espectáculo, mientras que para el segundo es el objeto de un contacto o incluso algo semejante a una comida. Así, el sentimiento que en el primero es simple admiración, debe ser elevado en el segundo a un grado mucho más alto por el fuego de la gratitud.

No ser agradecido cuando se ha sido tratado con justicia en circunstancias en que la injusticia era fácilmente posible es privarse de la virtud sobrenatural, sacramental, contenida en todo acto puro de justicia.

Nada permite concebir mejor esta virtud que la doctrina de la justicia natural, tal como aparece expuesta con probidad intelectual incomparable en un magnífico pasaje de Tucídides.

Los atenienses, en guerra contra Esparta, pretendían que los habitantes de la pequeña isla de Melos, aliada de Esparta desde tiempo inmemorial y que hasta ese momento había permanecido neutral, se uniesen a ellos. Ante el *ultimatum* ateniense, en vano los habitantes de Melos invocaron la justicia, implorando piedad en nombre de la antigüedad de su patria. Se negaron a ceder y los atenienses arrasaron la ciudad, mataron a todos los hombres y vendieron como esclavos a las mujeres y los niños.

El pasaje a que hacía referencia son las palabras que Tucídides pone en boca de los atenienses; empiezan éstos por decir que no tratarán de demostrar que su *ultimatum* era justo.

«Tratemos más bien de lo que es posible... Lo sabéis igual que nosotros; tal como está constituido el espíritu humano, lo justo sólo se considera cuando hay igual necesidad por ambas partes. Pero si una parte es fuerte y la otra débil, lo posible es impuesto por la primera y aceptado por la segunda».

«Tenemos la creencia respecto a los dioses y la certeza respecto a los hombres de que siempre, por necesidad de la naturaleza, cada cual domina donde tiene posibilidad de hacerlo. No somos nosotros quienes hemos formulado esta ley ni los primeros en aplicarla; la hemos encontrado establecida y la conservamos, pues debe durar siempre y por eso la aplicamos. Sabemos que también vosotros, como cualesquiera otros, actuaríais de la misma forma si tuvieseis el mismo poder».

Esta lucidez de la inteligencia en la concepción de la injusticia es la luz inmediatamente inferior a la de la caridad. Es la claridad que subsiste durante algún tiempo allí donde la caridad ha existido y se ha extinguido. Por debajo están las tinieblas donde el fuerte cree sinceramente que su causa es más justa que la del débil. Era el caso de romanos y hebreos.

Posibilidad, necesidad, son en este fragmento los términos opuestos a justicia. Es posible todo lo que un fuerte puede imponer a un débil. Es razonable examinar hasta dónde llega esta posibilidad. Si se la supone conocida, es seguro que el fuerte realizará su voluntad hasta el límite extremo de la posibilidad. Es una necesidad mecánica. De otra forma, sería como si quisiera y no quisiera al mismo tiempo. Hay necesidad tanto para el fuerte como para el débil.

Cuando dos seres humanos tienen que hacer algo juntos y ninguno de ellos tiene poder para imponer nada al otro, es preciso que se entiendan. Se recurre entonces a la justicia, pues sólo la justicia tiene poder para hacer coincidir dos voluntades. Ella es la imagen de ese amor que une en Dios al Padre y al Hijo, el pensamiento común de los que piensan separados. Pero cuando uno es fuerte y otro débil, no hay necesidad ninguna de unir dos voluntades. No hay más que una voluntad, la del

fuerte. El débil obedece. Es lo que ocurre cuando un hombre manipula la materia. No hay dos voluntades que hacer coincidir; el hombre quiere y la materia se somete. El débil es como una cosa. No hay ninguna diferencia entre tirar una piedra para alejar a un perro que molesta y decir a un esclavo: «Echa de aquí a ese perro».

En las relaciones desiguales entre los hombres hay para el inferior, a partir de un cierto grado de desigualdad, un paso al estado de materia y una pérdida de personalidad. Los antiguos decían: «Un hombre pierde la mitad de su alma el día en que se convierte en esclavo».

La balanza en equilibrio, imagen de la relación entre fuerzas iguales, ha sido durante toda la antigüedad, sobre todo en Egipto, el símbolo de la justicia. Antes de ser utilizada en el comercio fue quizás un objeto religioso. Su empleo en el comercio es la imagen de ese consentimiento mutuo, esencia misma de la justicia, que debe ser la norma de las transacciones. La definición de justicia como consentimiento mutuo, definición que se encuentra en la legislación de Esparta, era sin duda de origen egeo-cretense.

Si se ocupa el lugar superior en una relación desigual de fuerzas, la virtud sobrenatural de la justicia consiste en conducirse exactamente como si hubiese igualdad; y exactamente en todos los aspectos, incluidos los menores detalles de matices y actitudes, pues un detalle puede bastar para arrojar al inferior al estado de materia que en esta ocasión es naturalmente el suyo, así como el menor choque congela el agua que se ha mantenido en estado líquido por debajo de cero grados.

Para el inferior así tratado, la virtud sobrenatural de la justicia consiste en no creer que existe verdadera igualdad de fuerzas, en reconocer que la generosidad del otro es la única causa de ese tratamiento. Es esto lo que se llama gratitud. Para el inferior tratado de otra forma, esta virtud consiste en comprender que el tratamiento que recibe es, por una parte, diferente al que debería recibir en justicia, pero, por otra, conforme a la necesidad y el mecanismo de la naturaleza humana. Debe mantenerse en su lugar sin sumisión ni rebeldía.

Aquél que trata como iguales a quienes la relación de fuerzas coloca muy por debajo de él, les hace realmente el don de la condición de seres humanos, de la que la suerte les privaba. Reproduce a su nivel, en la medida en que tal cosa es posible para una criatura, la generosidad original del Creador.

Es ésta la virtud cristiana por excelencia. Es también la expresada en el *Libro de los muertos* de los egipcios con palabras tan sublimes como las del evangelio: «No he hecho llorar a nadie. Jamás hice altiva mi voz. Nunca he atemorizado a nadie. Nunca fui sordo a palabras justas y verdaderas».

La gratitud en los desdichados, cuando es pura, es una participación en esta misma virtud, pues sólo puede agradecerla quien es capaz de ella. Los demás; experimentan sus efectos sin agradecerla.

Una virtud así es idéntica a la fe real, en acto, en el verdadero Dios. Los atenienses de Tucídides pensaban que la divinidad, como el hombre en estado natural, ejerce su dominio hasta el límite extremo de lo posible.

El verdadero Dios es el Dios concebido como todopoderoso, pero sin pensar que ejerce un dominio sobre todo lo que está sometido a su poder; pues sólo se encuentra en los cielos o aquí abajo en lo secreto.

Los atenienses que asesinaron a los habitantes de Melos carecían de cualquier idea de un Dios de este tipo.

Lo que demuestra su error es que, contrariamente a su afirmación y aunque ello sea extremadamente raro, ocurre a veces que por pura generosidad el hombre se abstiene de ejercer su dominio allí donde podría ejercerlo. Lo que es posible al hombre es posible a Dios.

Pueden refutarse los ejemplos. Pero es indudable que si en un ejemplo cualquiera pudiese demostrarse que se trata de pura generosidad, esta generosidad sería generalmente admirada. Todo lo que el hombre es capaz de admirar le es posible a Dios.

El espectáculo de este mundo es todavía una prueba más segura. El bien puro no se encuentra aquí en ninguna parte. O Dios no es todopoderoso o no es absolutamente bueno, o no ejerce su dominio en todo lo que está bajo su poder.

Así, pues, la existencia del mal en el mundo, lejos de ser una prueba contra la realidad de Dios, es lo que nos la revela en su verdad.

La creación no es un acto de autoexpansión por parte de Dios sino de retirada y de renuncia. Dios con todas las criaturas es menos que Dios solo. Dios ha aceptado esta merma y ha vaciado de sí una parte del ser. Se ha vaciado ya en ese acto de su divinidad; por eso dice san Juan que el Cordero fue degollado desde la fundación del mundo. Dios ha permitido la existencia de cosas distintas a él y que valen infinitamente menos que él. Se negó a sí mismo por el acto creador como Cristo nos ordenó negarnos a nosotros mismos. Dios se negó en nuestro favor para darnos la posibilidad de negarnos por él. Esta respuesta, este eco, que nosotros podemos rechazar, es la única justificación posible a la locura de amor del acto creador.

Las religiones que han concebido esa renuncia, ese distanciamiento o desaparición voluntaria de Dios, su ausencia aparente y su presencia secreta aquí abajo, son la religión verdadera, la traducción a lenguajes distintos de la gran Revelación. Las religiones que presentan a la divinidad ejerciendo su dominio allí donde puede hacerlo son falsas. Aun cuando sean monoteístas, son idólatras.

Aquél que, reducido por la desdicha al estado de cosa inerte y pasiva, recupera aunque sea sólo de forma temporal el estado humano por la generosidad de otro, si sabe aceptar y sentir la verdadera esencia de tal generosidad, recibe en ese instante un alma surgida exclusivamente de la caridad. Es engendrado de lo alto a partir del agua y del espíritu (la palabra del evangelio *anôthen* significa «de lo alto» más a menudo que «de nuevo»). Tratar con amor al prójimo desdichado es semejante a bautizarlo.

Aquél de quien procede el acto de generosidad no puede actuar como lo hace si no se introduce en el otro por el pensamiento. También él, en ese momento, se compone tan sólo de agua y de espíritu.

La generosidad y la compasión son inseparables y ambos tienen su modelo en Dios, en la creación y la pasión.

Cristo nos enseñó que el amor sobrenatural al prójimo es el intercambio de compasión y gratitud que se produce como un relámpago entre dos seres, uno de los cuales posee la condición de persona humana mientras el otro está privado de ella. Uno de ellos es sólo un trozo de carne desnuda, inerte y sangrante tirado en la cuneta, sin nombre, del que nadie sabe nada. Los que pasan por allí apenas reparan en él y momentos después ni siquiera recuerdan lo que han visto. Sólo uno se detiene y le presta atención. Los actos que siguen no son más que el efecto automático de ese momento de atención. Esa atención es creadora, pero, en el momento en que se activa, es renunciamiento. Al menos, si la atención es pura. El hombre acepta una merma concentrándose para un gasto de energía que no aumentará su poder, que solamente hará existir otro ser distinto a él, independiente de él. Más aún, querer la existencia del otro es proyectarse en él, por simpatía, y participar en consecuencia del estado de materia inerte en que se encuentra.

Esta operación es tan contraria a la naturaleza en un hombre que no haya conocido la desdicha e ignore lo que es, como en otro que la haya conocido o sentido y sienta horror por ella.

No es sorprendente que un hombre que tiene pan dé un pedazo a un hambriento. Lo que es sorprendente es que sea capaz de hacerlo con un gesto diferente de aquél por el cual se compra un objeto. La limosna, cuando no es sobrenatural, es semejante a una operación de compra. Se compra al desdichado.

Sea lo que sea lo que un hombre quiere, en el crimen como en la virtud más alta, en las preocupaciones minúsculas como en los grandes proyectos, la esencia de su querer consiste siempre en que quiere, ante todo, querer libremente. Querer la existencia de esa facultad de libre consentimiento en otro hombre que ha sido privado de ella por la desdicha es hacerse uno con el otro, es consentir en sí mismo a la desdicha, a la propia destrucción. Es negarse a sí mismo. Y negándose a sí mismo se hace uno capaz, con Dios, de afirmar al otro por una afirmación creadora. Uno se ofrece como rescate por otro. Es un acto redentor.

La simpatía del débil por el fuerte es natural, pues el débil, proyectándose en el fuerte, adquiere una fuerza imaginaria. La simpatía del fuerte hacia el débil, en tanto que operación inversa, es contraria a la naturaleza.

Por eso la simpatía del débil hacia el fuerte sólo es pura si tiene como objeto único la simpatía del fuerte hacia él, caso de que el fuerte sea verdaderamente generoso. Esa es la gratitud sobrenatural, consistente en sentirse feliz por ser objeto de una compasión sobrenatural. Esta gratitud deja el orgullo absolutamente intacto. La conservación del orgullo verdadero por parte del desdichado es también algo sobrenatural. La gratitud pura, como la compasión pura, es esencialmente consentimiento a la desdicha. El desdichado y su benefactor, entre quienes la diversidad de fortuna establece una distancia infinita, son uno en ese consentimiento. Hay entre ellos amistad en el sentido pitagórico, armonía milagrosa e igualdad.

Al mismo tiempo, uno y otro reconocen desde el fondo de su alma que es mejor no ejercer dominio aunque se tenga poder para hacerlo. Si este pensamiento ocupa toda el alma y gobierna la imaginación, que es la fuente de las acciones, constituye la verdadera fe. Pues proyecta al bien fuera de este mundo, donde están todas las fuentes de poder; reconoce el bien como modelo del punto secreto que se encuentra en el centro de la persona y que es el principio del renunciamiento.

Si bien en el arte y la ciencia una producción de segundo orden, brillante o mediocre, es extensión de sí, la producción de primer orden, la creación, es renuncia de sí. No se percibe esta verdad porque la gloria confunde y recubre indistintamente con su esplendor las producciones de primer orden y las más brillantes de segundo orden, dando incluso frecuente prioridad a estas últimas.

La caridad para con el prójimo, al estar constituida por la atención creadora, es análoga al genio.

La atención creadora consiste en prestar atención a algo que no existe. La humanidad no existe en la carne anónima e inerte al borde del camino. El samaritano que se detiene y mira, presta sin embargo atención a esa humanidad ausente y los actos que se suceden a continuación dan testimonio de que se trata de una atención real.

La fe, dice san Pablo, es la visión de cosas invisibles. En ese momento de atención, la fe está tan presente como el amor.

Del mismo modo, un hombre que esté enteramente a merced de otro no existe. Un esclavo no existe, ni a los ojos de su señor ni a los suyos propios. Los esclavos negros de América, cuando se herían por accidente en un pie o una mano, decían: «No es nada, es el pie del amo, es la mano del amo». Quien está enteramente privado de los bienes en los que se cristaliza la consideración social, cualesquiera que éstos sean, no existe. Una canción popular española dice con extraordinaria lucidez: «El que quiera volverse invisible no tiene medio más seguro que hacerse pobre». El amor ve lo invisible.

Dios pensó lo que no era y, por el hecho de pensarlo, lo hizo ser. A cada instante, existimos solamente por el hecho de que Dios consiente en pensar nuestra existencia, aunque en realidad no existimos. Al menos, así nos representamos la creación, humanamente y, por tanto, falsamente, pero esta representación encierra una verdad. Sólo Dios tiene el poder de pensar realmente lo que no es. Sólo Dios presente en nosotros puede pensar realmente la condición humana en los desdichados, mirarlos verdaderamente con mirada distinta de la que se dirige a los objetos, escuchar verdaderamente su voz como se escucha una palabra. Ellos perciben entonces que tienen una voz; de otro modo, no tendrían ocasión de darse cuenta.

Es tan difícil escuchar verdaderamente a un desdichado, como difícil le es a él saber que es escuchado tan sólo por compasión.

El amor al prójimo es el amor que desciende de Dios al hombre. Es anterior al que asciende del hombre hacia Dios. Dios se apresura a descender a los desdichados. En cuanto un alma está dispuesta a dar el consentimiento, aunque sea la última, la más miserable, la más deforme, Dios se precipita hacia ella para poder mirar y

escuchar a través de ella a los desdichados. Sólo con el tiempo llega el alma a ser consciente de esta presencia. Pero aunque no encuentre una palabra para nombrarla, allí donde los desdichados son amados, Dios está presente.

Dios no está presente, aun cuando se le invoque, allí donde los desdichados son simplemente una ocasión de hacer el bien y aunque sean amados en ese sentido. Pues están entonces en su papel natural, en su papel de materia, de cosas. Son amados de manera impersonal. Y es necesario aportarles, en su estado inerte y anónimo, un amor personal.

Por eso, expresiones como «amar al prójimo en Dios» o «por Dios» son engañosas y equívocas. Un hombre apenas tiene suficiente poder de atención para mirar simplemente ese trozo de carne inerte y despojada al borde del camino. No es el momento de volver el pensamiento hacia Dios. Así como hay momentos en los que se debe pensar en Dios olvidándose de todas las criaturas sin excepción, hay también momentos en los que, mirando a las criaturas, no hay por qué pensar explícitamente en el Creador. En esos momentos, la presencia de Dios en nosotros tiene como condición un secreto tan profundo que debe ser tal, incluso para nosotros. Hay momentos en que pensar en Dios nos separa de él. El pudor es condición de la unión nupcial.

En el amor verdadero no somos nosotros quienes amamos a los desdichados en Dios, sino Dios en nosotros quien ama a los desdichados. Cuando nos encontramos en la desdicha, es Dios en nosotros quien ama a los que nos quieren bien. La compasión y la gratitud descienden de Dios, y cuando se encuentran en una mirada, Dios esta presente en el punto en que las miradas se encuentran. El desdichado y el otro se aman a partir de Dios, a través de Dios, pero no por amor a Dios; se aman por el amor del uno al otro. Esto tiene algo de imposible. Por eso no se realiza más que por Dios.

Aquél que da pan a un desdichado hambriento por amor a Dios no recibirá agradecimiento por parte de Cristo. Ha tenido ya su retribución en ese mismo pensamiento. Cristo muestra su agradecimiento al que no sabía a quién daba de comer.

Por otra parte, el don no es más que una de las dos formas que puede adoptar el amor a los desdichados. El poder es siempre poder de hacer el bien y el mal. En una relación de fuerzas muy desigual, el superior puede ser justo respecto al inferior ya sea haciéndole bien con justicia, ya sea haciéndole mal con justicia. En el primer caso, hay limosna; en el segundo, castigo.

El castigo justo, como la limosna justa, esconde la presencia real de Dios y constituye algo semejante a un sacramento. También esto está claramente indicado en el evangelio, que lo expresa con estas palabras: «El que esté libre de pecado, tire la primera piedra». Sólo Cristo está libre de pecado.

Cristo salvó de morir a la mujer adúltera. La función de castigar no convenía a la existencia terrena que iba a terminar en la cruz. Pero Cristo no prescribió la abolición de la justicia penal. Permitió que las lapidaciones continuaran. Siempre que se hace con justicia, es él quien arroja la primera piedra. Y al igual que reside en el desdichado hambriento al que un justo alimenta, así reside también en el desdichado condenado al que un justo castiga. No lo dijo, pero lo indicó de forma suficiente

muriendo como un condenado de derecho común. Él es el modelo divino de los condenados por la justicia. Así como los jóvenes obreros formados en la JOC vibran con la idea de que Cristo fue uno de los suyos, los condenados por la justicia podrían experimentar legítimamente la misma sensación. Bastaría con decírselo como se les dice a los obreros. En cierto sentido, Cristo está más próximo a ellos que a los mártires.

La piedra que mata y el trozo de pan que alimenta tienen exactamente la misma virtud, si Cristo está presente en el punto de partida y en el punto de llegada. El don de la vida y el don de la muerte son equivalentes.

Según la tradición hindú, el rey Rama, encarnación de la segunda persona de la Trinidad, tuvo que condenar a muerte, para evitar el escándalo de su pueblo y con sumo pesar por su parte, a un hombre de casta inferior que, contrariamente a la ley, realizaba ejercicios de ascetismo religioso. Él mismo fue a verle y le mató con su espada.

Un momento después, el alma del muerto se le apareció y cayó a sus pies agradeciéndole la gloria que le había proporcionado el contacto con la espada bienhechora. La ejecución, aunque completamente injusta en un sentido, pero legal y realizada por la mano misma de Dios, había tenido toda la virtud de un sacramento.

El carácter legal de un castigo no tiene verdadero significado si no le confiere algún sentido religioso, si no hace de él algo semejante a un sacramento; en consecuencia, todas las funciones penales, desde la del juez hasta las del verdugo y el carcelero, deberían participar de algún modo del sacerdocio.

La justicia se define en el castigo de la misma forma que en la limosna. Consiste en prestar atención al desdichado como a un ser y no como a una cosa, en tratar de preservar en él la facultad de libre consentimiento.

Los hombres creen despreciar el crimen y lo que en realidad desprecian es la debilidad de la desdicha. Un ser en el que se combinan lo uno y lo otro les permite abandonarse al desprecio de la desdicha con la excusa de despreciar el crimen. Ese ser es entonces objeto del mayor desprecio. El desprecio es lo contrario a la atención. La única excepción es cuando se trata de un crimen que por una razón cualquiera lleva unido un prestigio, como es con frecuencia el caso de un asesinato a causa del poder pasajero que implica, o que no excita particularmente en los que juzgan la idea de culpabilidad. El robo es el crimen más carente de prestigio y el que causa una mayor indignación, pues la propiedad es el motivo de apego más generalizado y más fuerte, como se manifiesta en el código penal.

Nada hay por debajo de un ser humano que, revestido de una apariencia verdadera o falsa de culpabilidad, se encuentra totalmente a merced de un grupo de hombres que con algunas palabras decidirán su suerte sin prestarle ninguna atención. Por otra parte, desde que un hombre cae en manos del aparato penal hasta que sale de él —y los llamados delincuentes habituales, y también las prostitutas, no salen casi nunca hasta su muerte— no es nunca objeto de atención. Todo está establecido hasta en los menores detalles, hasta en las inflexiones de la voz, para hacer de él, a sus propios ojos y a los de todos, una cosa vil, un objeto de desecho. La brutalidad

y la ligereza, las palabras de desprecio y las burlas, la forma de hablar, la manera de escuchar y de no escuchar, todo es igualmente eficaz.

No hay en ello ninguna maldad premeditada. Es el efecto automático de una vida profesional que tiene por objeto el crimen visto bajo la forma de la desdicha, es decir, bajo la forma en que el horror de la mancha se presenta al desnudo. Por ser ininterrumpido, ese contacto contamina necesariamente y la forma de esa contaminación es el desprecio. Este desprecio recae sobre cada acusado. El aparato penal es como un mecanismo de transmisión que hará recaer sobre cada acusado toda la deshonra que encierra el medio en que habita el crimen desdichado. Hay en el contacto mismo con el aparato penal una especie de horror directamente proporcional a la inocencia, a la parte del alma que ha permanecido intacta. A los que están completamente podridos no les ocasiona ningún daño y no sufren por ello.

No puede ser de otra manera si no hay entre el aparato penal y el crimen algo que purifique la mancha. Ese algo no puede ser más que Dios. La pureza infinita es lo único que no está contaminado por el contacto con el mal. Toda pureza finita se convierte en mancha por ese contacto prolongado. Cualesquiera que sean las reformas que se introduzcan en el código, el castigo no puede ser humano si no pasa por Cristo.

El grado de severidad de la pena no es lo más importante. En las condiciones actuales, un condenado, aun culpable y castigado con una pena relativamente clemente en relación a su falta, con frecuencia puede ser legítimamente considerado víctima de una cruel injusticia. Lo importante es que la pena sea legítima, es decir, que proceda directamente de la ley; que a la ley le sea reconocido su carácter divino, no por su contenido sino en tanto que ley; que toda la organización de la justicia penal tenga por finalidad obtener de los magistrados y sus ayudantes la atención y el respeto al acusado, que todo hombre debe a cualquiera que se encuentre a su merced; y del acusado, el consentimiento a la pena infligida, ese consentimiento del que Cristo inocente ha sido el modelo perfecto.

Una condena a muerte por una falta leve, infligida de este modo, sería menos horrible que actualmente una condena a seis meses de prisión. Nada hay más terrible que el frecuente espectáculo de un acusado que, sin más recurso que su palabra, es incapaz de utilizarla a causa de su origen social y su falta de cultura, abatido por la culpabilidad, la desdicha y el miedo, balbuceando ante unos jueces que no escuchan y que le interrumpen haciendo ostentación de un lenguaje refinado.

En tanto haya desdicha en la vida social, en tanto la limosna legal o privada y el castigo sean inevitables, la separación entre las instituciones civiles y la vida religiosa será un crimen. La idea laica considerada en sí misma es completamente falsa. No tiene legitimidad a no ser como reacción contra una religión totalitaria. Desde este punto de vista, hay que admitir que es parcialmente legítima.

Para poder estar, como es debido, presente en todas partes, la religión no solamente no debe ser totalitaria, sino que tiene que limitarse rigurosamente al plano del amor sobrenatural, el único que le conviene. Si así lo hiciera, penetraría en todas partes. La Biblia dice: «La Sabiduría penetra en todas partes a causa de su pureza perfecta».

Por la ausencia de Cristo, la mendicidad en su sentido más amplio y el hecho penal son quizá las cosas más horribles que hay sobre la tierra, dos cosas casi infernales. Tienen el color mismo del infierno. Podría añadirse la prostitución, que es al verdadero matrimonio lo que son la limosna y el castigo sin caridad a la limosna y el castigo justos.

El hombre ha recibido el poder de hacer bien y mal no sólo al cuerpo, sino también al alma de su prójimo, a todas las almas de aquéllos en quienes Dios no está presente, a toda la parte del alma que no está habitada por Dios. Si un hombre habitado por Dios, por el poder del mal o simplemente por el mecanismo carnal, da algo o castiga, lo que lleva dentro de sí penetra en el alma del otro a través del pan o el hierro de la espada. La materia del pan y el hierro son vírgenes, vacías de bien y de mal, capaces de transmitir indistintamente uno y otro. Aquél a quien la desdicha obliga a recibir el pan o a sufrir el golpe tiene el alma expuesta, desnuda y sin defensa, tanto al mal como al bien.

Hay un solo medio de recibir únicamente el bien. Es saber, no abstractamente, sino con toda el alma, que los hombres que no están animados por la caridad pura son engranajes del orden del mundo a la manera de la materia inerte. Desde ese momento, todo viene directamente de Dios, sea a través del amor de un hombre, sea a través de la inercia de la materia tangible o psíquica; a través del espíritu o a través del agua. Todo lo que acrecienta la energía vital en nosotros es como el pan por el que Cristo muestra su agradecimiento a los justos; todos los golpes, heridas y mutilaciones son como una piedra lanzada contra nosotros por la mano misma de Cristo. Pan y piedra proceden de Cristo y, penetrando en el interior de nuestro ser, le hacen entrar en nosotros. Pan y piedra son amor. Debemos comer el pan y ofrecernos a la piedra de modo que se hunda en nuestra carne lo más profundamente posible. Si llevamos una armadura capaz de proteger nuestra alma contra las piedras lanzadas por Cristo, debemos quitárnosla y tirarla.

EL AMOR AL ORDEN DEL MUNDO

El amor al orden del mundo y a su belleza es el complemento del amor al prójimo.

Procede del mismo renunciamento, imagen del renunciamento creador de Dios. Dios trae a la existencia este universo consintiendo en no dominarlo, aunque podría hacerlo, dejando que en su lugar impere, por una parte, la necesidad mecánica asociada a la materia, incluida la materia psíquica del alma, y, por otra, la autonomía esencial a los procesos pensantes.

Por medio del amor al prójimo imitamos el amor divino que nos ha creado a nosotros y a todos nuestros semejantes. Por el amor al orden del mundo imitamos el amor divino que ha creado este universo del que formamos parte.

El hombre no tiene que renunciar a dominar la materia y las almas puesto que no cuenta con poder para hacerlo. Pero Dios le ha conferido una imagen de ese poder, una divinidad imaginaria, para que también él pueda, aun siendo criatura, vaciarse de su divinidad.

Así como Dios, estando fuera del universo, es al mismo tiempo su centro, así también el hombre se sitúa de forma imaginaria en el centro del mundo. La ilusión de la perspectiva le sitúa en el centro del espacio; una ilusión semejante falsea en él el sentido del tiempo; otra ilusión del mismo tipo dispone a su alrededor toda la jerarquía de valores. Esta ilusión se extiende incluso al sentimiento de la existencia, a causa de la íntima unión que en nosotros hay entre el sentimiento de valor y el sentimiento de ser; el ser nos parece cada vez menos denso a medida que se aleja de nosotros.

Rebajarnos a su nivel, al nivel de la imaginación mixtificadora, la forma espacial de esa ilusión. Estamos obligados a ello, pues, de otro modo, no percibiríamos un solo objeto, ni siquiera nos controlaríamos lo bastante para dar un solo paso de manera consciente. Dios nos procura así el modelo de la operación que debe transformar nuestra alma. Así como aprendemos de niños a rectificar y reprimir lo ilusorio de la percepción del espacio, debemos hacer otro tanto respecto a la percepción del tiempo, de los valores, del ser. De otro modo seremos incapaces, en todo lo que sea ajeno a la dimensión espacial, de discernir un solo objeto o dar un solo paso.

Estamos en la irrealidad, en el sueño. Renunciar a nuestra situación central imaginaria, no sólo con la inteligencia sino también con la parte imaginativa del alma, es despertar a lo real, a lo eterno, ver la verdadera luz, oír el verdadero silencio. Se opera entonces una transformación en la raíz misma de la sensibilidad, en el modo inmediato de recibir las impresiones sensoriales y las impresiones psicológicas.

Es una transformación análoga a la que se produce cuando, de noche en un camino, distinguimos de repente un árbol donde habíamos creído ver un hombre agachado; o cuando percibimos un susurro de hojas donde habíamos creído oír un cuchicheo. Se ven los mismos tonos, se oyen los mismos sonidos, pero no de la misma forma.

Vaciarse de la falsa divinidad, negarse a sí mismo, renunciar a ser en la imaginación el centro del mundo, comprender que todos los puntos podrían serlo igualmente y que el verdadero centro está fuera del mundo, es dar el consentimiento al reino de la necesidad mecánica en la materia y de la libre elección en el centro de cada alma. Este consentimiento es amor. La forma en que este amor se muestra cuando se orienta hacia las personas pensantes es la caridad hacia el prójimo; cuando se orienta hacia la materia, es amor al orden del mundo, o, lo que es igual, amor a la belleza del mundo.

En la antigüedad, el amor a la belleza del mundo ocupaba un lugar importante en el pensamiento y envolvía la vida entera con una maravillosa poesía. Así ocurrió en todos los pueblos, en China, India, Grecia. El estoicismo griego, que fue algo maravilloso y al que tan próximo se encontraba el cristianismo primitivo, en particular el pensamiento de san Juan, era casi exclusivamente amor a la belleza del mundo. En cuanto a Israel, ciertos pasajes del Antiguo Testamento, de los salmos, del libro de Job, de Isaías, de los libros sapienciales, encierran expresiones incomparables de la belleza del mundo.

San Francisco muestra el lugar que puede ocupar la belleza del mundo en el pensamiento cristiano. No sólo su poema es poesía perfecta, sino que toda su vida

fue poesía perfecta puesta en acción. Por ejemplo, la elección de un lugar para un retiro solitario o para la fundación de un convento era la más bella poesía en acto. El vagabundeo, la pobreza, eran poesía en él; se despojó de sus vestiduras para estar en contacto inmediato con la belleza del mundo.

En san Juan de la Cruz se encuentran también hermosos versos sobre la belleza del mundo. Pero de manera general, haciendo las reservas oportunas respecto a los tesoros desconocidos o poco conocidos, enterrados quizá entre las cosas olvidadas del Medievo, se puede decir que la belleza del mundo está casi ausente en la tradición cristiana. Este hecho es extraño y, su causa, difícil de comprender. Es una laguna terrible. ¿Cómo el cristianismo tendría derecho a llamarse católico si el universo estuviera ausente de él?

Es cierto que en el evangelio se habla poco de la belleza del mundo. En ese texto tan breve que, como dice san Juan, está muy lejos de encerrar todas las enseñanzas de Cristo, los discípulos consideraron sin duda inútil incluir referencias a un sentimiento tan ampliamente difundido.

Sin embargo, por dos veces se habla de ello. En una ocasión, Cristo recomienda contemplar o imitar a los lirios y los pájaros por su indiferencia respecto al futuro, por su docilidad al destino; en otra, la contemplación e imitación de la distribución indiscriminada de la lluvia y la luz del sol.

El Renacimiento quiso restablecer un vínculo espiritual con la antigüedad pasando por encima del cristianismo, pero apenas tomó de la antigüedad algo más que los productos secundarios de su inspiración, el arte, la ciencia y la curiosidad por las cosas humanas; apenas hizo aflorar la inspiración central. No recuperó el contacto con la belleza del mundo.

En los siglos XI y XII se inició un renacimiento que habría sido el verdadero si hubiese tenido posibilidades de dar frutos; comenzó a germinar especialmente en el Languedoc, donde ciertos versos de los trovadores sobre la primavera hacen pensar que la inspiración cristiana y el amor a la belleza del mundo quizá no estaban separados. Por otra parte, el espíritu occitano dejó su huella en Italia y acaso no fue ajeno a la inspiración franciscana. Pero, sea coincidencia, sea más probablemente relación de causa a efecto, estos gérmenes no sobrevivieron en ninguna parte a la guerra de los albigenses, sino como vestigios.

Casi podría decirse que hoy en día la raza blanca ha perdido la sensibilidad a la belleza del mundo y que ha asumido la misión de hacerla desaparecer en todos los continentes a los que ha llevado sus armas, su comercio y su religión. Como decía Cristo a los fariseos: «¡Ay de vosotros, los legistas, que os habéis llevado la llave de la ciencia! No entrasteis vosotros, y a los que están entrando se lo habéis impedido».

Y sin embargo, en nuestra época, en los países de raza blanca, la belleza del mundo es casi el único camino por el que podría penetrar Dios. Pues de los otros dos estamos todavía mucho más alejados. El amor y el respeto verdaderos a las prácticas religiosas es raro incluso en quienes asisten a ellas con asiduidad y no se encuentran casi nunca en los demás. La mayoría ni siquiera concibe esa posibilidad. En lo que concierne al uso sobrenatural de la desdicha, la compasión y la gratitud no

son únicamente cosas raras sino que actualmente se han convertido para la mayor parte de los hombres en algo poco menos que ininteligible. La idea misma casi ha llegado a desaparecer y el significado propio de esas palabras se ha visto rebajado.

Pero el sentimiento de lo bello, aunque mutilado, deformado y mancillado, permanece irreductible en el corazón del hombre como un móvil poderoso. Está presente en todos los afanes de la vida profana. Si se lo tornara auténtico y puro, proyectaría de un solo golpe toda la vida profana hasta los pies de Dios, haciendo posible la encarnación total de la fe.

Por otra parte, la belleza del mundo es, en términos generales, la vía más común, más fácil, más natural.

Así como Dios se precipita en toda alma, apenas ésta se entreabre, para amar y servir a través de ella a los desdichados, así también se precipita para amar y admirar a su través la belleza sensible de su propia creación.

Pero lo inverso es aún más verdadero. La inclinación natural del alma a amar la belleza es el ardid de que se sirve Dios con más frecuencia para abrirla al soplo de lo alto.

Es la trampa en que cayó Coré. El perfume del narciso hacía sonreír al cielo entero, a la tierra toda y al oleaje del mar. Apenas la pobre joven hubo tendido la mano, cayó prisionera en la trampa. Había caído en manos del Dios vivo. Cuando salió, había probado la granada que la ligaba para siempre. Ya no era virgen, era la esposa de Dios.

La belleza del mundo es la entrada al laberinto. El imprudente que, habiendo penetrado, da por él algunos pasos, se encuentra al punto imposibilitado de encontrar otra vez la salida. Agotado, sin nada que comer ni que beber, en las tinieblas, separado de sus semejantes, de todo lo que ama, de todo lo que conoce, camina sumido en la ignorancia, sin esperanza, incapaz incluso de percibir si verdaderamente avanza o está dando vueltas en círculo. Pero esta desdicha no es nada en comparación con el peligro que le acecha. Pues si no pierde el valor y continúa caminando, es seguro que llegará al centro del laberinto. Y allí Dios le espera para devorarlo. Luego volverá a salir, pero transformado, convertido en otro ser, tras haber sido comido y digerido por Dios. Se quedará entonces junto a la entrada para, desde allí, empujar suavemente a quienes se acerquen.

La belleza del mundo no es un atributo de la materia en sí misma. Es una relación del mundo con nuestra sensibilidad, esa sensibilidad que está en función de la estructura de nuestro cuerpo y nuestra alma. El Micromegas de Voltaire, un infusorio que piensa, no tendría acceso a la belleza de que nos alimentamos en el universo. En caso de que tales seres existieran, hay que tener fe en que el mundo también sería hermoso para ellos, pero sería ésa otra clase de belleza. De todas formas hay que tener fe en que el universo es bello a cualquier escala; y, más en general, en que es plenamente bello en relación a la estructura corporal y psíquica de todos los seres pensantes, tanto de los que de hecho existen como de los que pueden existir. Es esta concordancia entre una infinidad de bellezas perfectas lo que

constituye el carácter trascendente de la belleza del mundo. No obstante, lo que de esta belleza experimentamos ha sido destinado a nuestra sensibilidad humana.

La belleza del mundo es la aportación de la sabiduría divina a la creación. «Zeus ha realizado todas las cosas —dice un verso órfico— y Baco las ha consumado». La consumación es la creación de la belleza. Dios ha creado el universo, y su Hijo, nuestro hermano primogénito, ha creado su belleza para nosotros. La belleza del mundo es la sonrisa llena de ternura que Cristo nos dirige a través de la materia. El está realmente presente en la belleza universal. El amor a esta belleza procede de Dios descendido a nuestra alma y va hacia Dios presente en el universo. Es también algo semejante a un sacramento.

Esto sólo ocurre con la belleza universal. Exceptuado Dios, sólo el universo en su conjunto puede con todo rigor ser calificado de bello. Todo lo que está en el universo y es menor que él únicamente puede considerarse bello por extensión del término, más allá de su significación rigurosa, a las cosas que indirectamente participan de la belleza, de la que son imitaciones.

Todas estas bellezas secundarias tienen un valor infinito como aperturas hacia la belleza universal. Pero si uno se detiene en ellas, se convierten por el contrario en velos, adquiriendo un carácter corruptor. Todas encierran esta tentación, aunque en muy diverso grado.

Hay también numerosos factores de seducción completamente extraños a la belleza, pero a causa de los cuales, por falta de discernimiento, se consideran bellas las cosas en las que residen. Pues atraen al amor de forma fraudulenta y los hombres consideran bello lo que aman. Todos los hombres, incluso los más ignorantes, incluso los más viles, saben que únicamente la belleza tiene derecho a nuestro amor. Los más auténticamente grandes también lo saben. Ningún hombre está por encima o por debajo de la belleza. Las palabras que expresan la belleza vienen a los labios de cuantos quieren loar aquello que aman. Otra cosa es que sepan discernirla mejor o peor.

La belleza es la única finalidad en este mundo. Como muy dijo Kant, es una finalidad que no contiene ningún fin. Una cosa bella no contiene ningún bien, salvo ella misma, en su totalidad, tal como se nos muestra. Vamos a ella sin saber qué pedirle y ella nos ofrece su propia existencia. No deseamos otra cosa, la poseemos y, sin embargo, seguimos deseando aunque ignoramos por completo el qué. Quisiéramos atravesar la belleza, pasar detrás de ella, pero no es más que superficie. Es como un espejo que nos devuelve nuestro propio deseo de bien. Es una esfinge, un enigma, un misterio dolorosamente irritante. Quisiéramos alimentarnos de ella, pero únicamente puede ser objeto de la mirada, aparece sólo a una cierta distancia. El gran drama de la vida humana es que mirar y comer sean dos operaciones distintas. Sólo al otro lado del cielo, en el país habitado por Dios, son una sola y mi misma operación. Ya los niños, cuando miran largo tiempo un dulce y lo cogen casi con pesar, pero sin poderlo evitar, para comerlo, experimentan ese dolor. Quizá, en esencia, los vicios, las depravaciones y los crímenes son casi siempre, o incluso siempre, tentativas de comer la belleza, de comer lo que sólo se debe mirar. Eva marcó el comienzo y, si perdió a la humanidad comiendo un fruto, la actitud inversa, mirar el fruto sin

comerlo, debe ser lo que la salve. «Dos compañeros alados —dice una Upanishad—, dos pájaros, están posados en la rama de un árbol. Uno come los frutos, el otro los mira». Estos dos pájaros son las dos partes de nuestra alma.

Es por no contener ningún fin por lo que la belleza constituye la única finalidad. Pues en este mundo no hay fines. Todas las cosas que tomamos por fines son medios. Es ésa una verdad evidente. El dinero es un medio para comprar, el poder es un medio para mandar. Así sucede, de forma más o menos visible, con todo lo que llamamos bienes.

Sólo la belleza no es un medio para otra cosa. Sólo la belleza es buena en sí misma, pero sin que encontremos en ella ningún bien. Parece ser una promesa, no un bien. Pero sólo se ofrece a sí misma, nunca da otra cosa.

No obstante, como es la única finalidad, está presente en todos los afanes humanos. Aunque todos persigan sólo medios, pues lo que existe en este mundo no son más que medios, la belleza les da un brillo que los tiñe de finalidad. De otro modo no podría haber deseo ni, en consecuencia, energía en pos de su consecución.

Para el avaro de tipo Harpagon, toda la belleza del mundo está encerrada en el oro. Y en verdad el oro, material puro y brillante, tiene algo de hermoso. La desaparición del oro como moneda parece haber hecho desaparecer también este tipo de avaricia. Hoy en día, quienes se afanan en amasar fortunas lo que buscan es el poder.

La mayor parte de los que ansían la riqueza lo hacen pensando en el lujo. El lujo es la finalidad de la riqueza. Y para toda una clase de hombres, el lujo es lo mismo que la belleza. Constituye el único ámbito en el que pueden percibir vagamente que el universo es bello, lo mismo que san Francisco, para sentir la belleza del universo, tuvo necesidad de ser vagabundo y mendigo. Uno y otro medio serían igualmente legítimos si en ambos casos la belleza del mundo se experimentase de manera igualmente directa, pura y plena; pero felizmente Dios ha querido que no fuera así. La pobreza tiene un privilegio. Es ésa una disposición providencial sin la cual el amor a la belleza del mundo fácilmente entraría en contradicción con el amor al prójimo. Sin embargo el horror a la pobreza —y toda disminución o no crecimiento de la riqueza puede ser sentido como pobreza— es esencialmente horror a la fealdad. El alma a la que las circunstancias impiden sentir algo de la belleza del mundo, aunque sea confusamente o incluso a través de la mentira, está invadida hasta la médula por una especie de horror.

El amor al poder equivale al deseo de establecer un orden entre los hombres y las cosas, en un entorno grande o pequeño, y ese orden es deseable por efecto del sentimiento de lo bello. En este caso, como ocurre con el lujo, se trata de imprimir a un determinado medio finito, pero que a menudo se desea continuamente acrecentar, una ordenación que dé la impresión de belleza universal. La insatisfacción, el deseo de acrecentar, tienen precisamente por causa que, mientras el objeto del deseo es el contacto con la belleza universal, el medio que se organiza no es el universo. No es el universo y lo oculta. El universo que nos rodea es como un decorado de teatro.

Valéry, en el poema titulado *Semíramis*, expresa muy bien la relación entre el ejercicio de la tiranía y el amor a la belleza. Aparte de la guerra, instrumento para acrecentar el poder, Luis XIV no se interesaba más que por las fiestas y la arquitectura. Por otra parte, la guerra misma, sobre todo tal como se desarrollaba antiguamente, concernía de manera viva y punzante a la sensibilidad por la belleza.

El arte es un intento de trasladar a una cantidad finita de materia modelada por el hombre una imagen de la belleza infinita de la totalidad del universo. Si la tentativa tiene éxito, esa porción de materia no debe ocultar el universo sino, por el contrario, revelar la realidad.

Las obras de arte que no son reflejos justos y puros de la belleza del mundo, aberturas practicadas directamente en ella, no son propiamente hablando bellas; no son de primer orden; sus autores podrán tener un gran talento, pero carecen de genio. Es el caso de muchas obras de arte que se cuentan entre las más célebres y reputadas. Todo artista verdadero ha tenido un contacto real, directo, inmediato, con la belleza del mundo, contacto que es semejante a un sacramento. Dios ha inspirado toda obra de arte de primer orden, aunque su tema sea mil veces profano; pero no ha sido el inspirador de ninguna de las otras. En lo que atañe a estas últimas, el esplendor de belleza que recubre algunas de ellas podría ser de carácter diabólico.

La ciencia tiene por objeto el estudio y la reconstrucción teórica del orden del mundo en relación a la estructura mental, psíquica y corporal del hombre; contrariamente a las ingenuas ilusiones de algunos científicos, ni el uso de telescopios y microscopios, ni el empleo de las fórmulas algebraicas más singulares, ni siquiera el menosprecio del principio de no contradicción, permiten salir de los límites de esa estructura. Lo que, por otra parte, tampoco es deseable. El objeto de la ciencia es la presencia en el universo de la Sabiduría de la que somos hermanos, la presencia de Cristo a través de la materia que constituye el mundo.

Reconstruimos una imagen del orden del mundo a partir de datos limitados, enumerables, rigurosamente definidos. Entre estos términos abstractos y por tanto manejables por nosotros, establecemos ciertas relaciones. Podemos así contemplar en una imagen —imagen cuya existencia queda en suspenso en el acto de atención— la necesidad, que es la sustancia misma del universo, pero que sólo se manifiesta a nosotros como tal de forma discontinua.

No puede haber contemplación sin que haya algo de amor. La contemplación de esa imagen del orden del mundo constituye un cierto contacto con la belleza del mundo. La belleza del mundo es el orden del mundo cuando se le ama.

El trabajo físico constituye un contacto específico con la belleza del mundo y, en los mejores momentos, un contacto de una plenitud tal que no tiene equivalente. Para admirar realmente el universo, el artista, el hombre de ciencia, el pensador, el contemplativo, deben traspasar esa película de irrealidad que lo vela y lo convierte para la mayoría de los hombres, a lo largo de casi toda su vida, en un sueño o un decorado de teatro. Pero aunque deben, con frecuencia no pueden. Quien tiene los miembros deshechos por el esfuerzo de una jornada de trabajo, es decir, de una jornada en la que ha estado sometido a la materia, lleva en su carne como una

esпина la realidad del universo. La dificultad estriba para él en mirar y amar; si llega a hacerlo, ama lo real.

Éste es el inmenso privilegio que Dios ha reservado a sus pobres. Pero casi ninguno lo sabe. No se les dice. El exceso de fatiga, la preocupación agobiante por el dinero y la falta de verdadera cultura, les impide darse cuenta de ello. Bastaría un pequeño cambio en su condición para abrirles el acceso a un tesoro. Es desgarrador lo fácil que en muchos casos les sería a los hombres procurar un tesoro a sus semejantes y cómo dejan pasar siglos sin tomarse la molestia de hacerlo.

En la época en que había una civilización popular cuyas migajas coleccionamos hoy como piezas de museo bajo el nombre de folklore, sin duda el pueblo tenía acceso a ese tesoro. También la mitología, que es pariente muy próxima del folklore, es un testimonio de ello si se sabe descifrar su poesía.

El amor carnal en todas sus formas desde el más alto, el matrimonio verdadero o amor platónico hasta el más bajo, hasta el libertinaje, tiene por objeto la belleza del mundo. El amor que se dirige al espectáculo de los cielos, las llanuras, el mar, las montañas, al silencio de la naturaleza que se hace sensible en la infinitud de sus pequeños ruidos, al soplo de los vientos, al calor del sol, ese amor que todo ser humano presiente al menos vagamente en algún momento, es un amor incompleto, doloroso, porque se dirige a cosas incapaces de responder, a la materia. Los hombres desean llevar ese mismo amor a seres que les sean semejantes, capaces de responder al amor, de decir sí, de entregarse. El sentimiento de belleza ligado a veces al aspecto de un ser humano hace posible esta transferencia, al menos de manera ilusoria. Pero es la belleza del mundo, la belleza universal la que constituye el objeto del deseo.

Esta clase de transferencia es la que expresa toda la literatura que rodea al amor, desde las metáforas y comparaciones más antiguas, las más usadas en poesía, hasta los sutiles análisis de Proust.

El deseo de amar la belleza del mundo en un ser humano es esencialmente deseo de Encarnación. Sólo por error se piensa que es otra cosa. únicamente la Encarnación puede satisfacerlo. Por eso es una equivocación reprochar a los místicos la utilización del lenguaje amoroso. Ellos son sus legítimos poseedores. Los demás sólo tienen derecho a tomarlo de prestado.

Si el amor carnal en todos sus niveles está más o menos dirigido hacia la belleza —y las excepciones no son quizá más que aparentes— es porque la belleza de un ser humano hace de él, para la imaginación, algo equivalente al orden del mundo.

Este es el motivo de que los pecados en este terreno sean graves. Constituyen una ofensa a Dios por el hecho de que el alma está buscando inconscientemente a Dios. Por otra parte, todos se reducen a uno solo consistente en querer pasar por alto el consentimiento en una u otra medida. Pretender dejar completamente de lado el consentimiento es con mucho el más horrible de los crímenes humanos. ¿Qué puede haber más horrible que no respetar el consentimiento de un ser en quien se busca, aunque sin saberlo, un equivalente a Dios?

Es un crimen también, aunque menos grave, contentarse con un consentimiento surgido de una región inferior o superficial del alma. Haya o no unión carnal, la

relación de amor es ilegítima si el consentimiento no procede por ambas partes de ese punto central del hombre en el que el sí no puede ser más que eterno. La obligatoriedad del matrimonio, que tan frecuentemente se considera en la actualidad como una simple convención social, está inscrita en la naturaleza misma del pensamiento humano por la afinidad entre el amor carnal y la belleza. Todo lo que tiene alguna relación con la belleza debe ser sustraído al curso del tiempo. La belleza es la eternidad en este mundo.

No es sorprendente que en la tentación el hombre tenga con frecuencia la sensación de un absoluto que le sobrepasa infinitamente y al que no puede resistirse. El absoluto está ahí. Pero es un error creer que reside en el placer.

El error es efecto de esa transferencia de la imaginación que constituye el mecanismo capital del pensamiento humano. El esclavo de que habla Job, que en la muerte dejará de oír la voz de su amo, cree que esa voz le hace daño. Esto no deja de ser verdadero. La voz, en efecto, le hace daño. Sin embargo, comete un error. La voz en sí misma no es dolorosa. Si no fuese un esclavo, no le causaría ningún dolor. Pero como lo es, el dolor y la brutalidad de los latigazos entran con la voz por el oído hasta el fondo del alma. No puede impedirlo. La desdicha ha establecido ese vínculo.

De la misma forma, el hombre que cree estar dominado por el placer lo está en realidad por el absoluto que en él ha colocado. Ese absoluto es al placer lo que los latigazos a la voz del amo; pero la relación no es aquí efecto de la desdicha, sino de un crimen inicial, un crimen de idolatría. San Pablo ha señalado la relación entre el vicio y la idolatría.

Quien ha puesto el absoluto en el placer no puede no ser dominado por él. El hombre no lucha contra el absoluto. Quien ha sabido situar el absoluto fuera del placer posee la perfección de la templanza.

Las diferentes clases de vicios, el uso de estupefacientes en el sentido literal o metafórico de la palabra, todo esto constituye la búsqueda de un estado en el que la belleza del mundo se haga patente. El error consiste precisamente en la búsqueda de un estado especial. La falsa mística es también una manifestación del mismo error. Si éste está lo bastante anclado en el alma, el hombre no puede dejar de sucumbir a él.

De forma general, todos los gustos de los hombres, de los más culpables a los más inocentes, de los más comunes a los más singulares, están en relación con un conjunto de circunstancias, con un medio en el que les parece tener acceso a la belleza del mundo. El privilegio de un determinado conjunto de circunstancias se debe al temperamento, a las huellas de experiencias pasadas, a causas con frecuencia imposibles de conocer.

No hay más que un caso, por otra parte frecuente, en el que el atractivo del placer sensible no es el contacto con la belleza; es cuando procura, por el contrario, un refugio contra ella.

El alma no busca más que el contacto con la belleza del mundo o, a un nivel más elevado, con Dios; pero, al mismo tiempo, le huye. Cuando el alma huye de algo,

huye siempre del horror de la fealdad o del contacto con lo verdaderamente puro. Pues todo lo que es mediocre huye de la luz; y en todas las almas, exceptuadas las que se encuentran próximas a la perfección, hay una gran parte de mediocridad. Esta parte es presa del pánico cada vez que aparece algo de belleza pura, de bien puro; se oculta tras la carne tomándola como velo. Al igual que un pueblo belicoso tiene necesidad, para llevar a cabo sus empresas conquistadoras, de recubrir su agresión con un pretexto, siendo completamente indiferente el carácter de éste, así también la parte mediocre del alma tiene necesidad de cualquier pretexto para huir de la luz. La atracción del placer, el miedo al dolor, proporcionan el pretexto. Tampoco en este caso es el placer, sino el absoluto, lo que domina el alma, pero como objeto de repulsión y no de atracción. En la búsqueda del placer carnal ocurre con frecuencia que ambos movimientos, el movimiento de correr hacia la belleza y el movimiento de huir lejos de ella, se combinan en una maraña indiscernible.

De todas maneras, la preocupación por la belleza del mundo, percibida a través de imágenes más o menos deformes o manchadas, no está nunca ausente de las ocupaciones humanas, cualesquiera que éstas sean. En consecuencia, no hay en la vida humana un área que sea dominio exclusivo de la naturaleza. En secreto, lo sobrenatural está presente en todas partes; bajo mil formas diversas, la gracia y el pecado mortal se encuentran por doquier.

Entre Dios y estas búsquedas parciales, inconscientes, a veces criminales de la belleza, la única mediación es la belleza del mundo. El cristianismo no se encarnará en tanto no asuma el pensamiento estoico, la piedad filial por la ciudad del mundo, por la patria de aquí abajo que es el universo. El día en que, por efecto de un malentendido hoy muy difícil de comprender, el cristianismo se separó del estoicismo, se condenó a una existencia abstracta y separada.

Ni siquiera las realizaciones más elevadas en la búsqueda de la belleza, por ejemplo en el arte o la ciencia, son realmente hermosas. La única belleza verdadera, la única belleza que es presencia real de Dios, es la belleza del universo. Nada más pequeño que el universo es bello.

El universo es bello como lo sería una obra de arte perfecta si pudiera haber una que mereciera ser calificada así. Por eso no contiene nada que pueda ser un fin o un bien; no hay en él finalidad alguna fuera de la propia belleza universal. Ésta es la verdad esencial que debe conocerse en relación al universo: que está absolutamente vacío de finalidad. Ninguna relación de finalidad le es aplicable, sino por mentira o por error.

Si se pregunta por qué una determinada palabra ocupa en un poema un lugar determinado y puede darse una respuesta, o bien el poema no es de primer orden, o bien el lector no ha comprendido nada. Si puede decirse legítimamente que la palabra está donde está para expresar una determinada idea, o en virtud de la construcción gramatical, de la rima, de una aliteración, para completar el verso o darle una cierta coloración, o incluso por varios motivos de esta índole a la vez, ello demostrará que se había buscado un efecto en la composición del poema, que no había habido verdadera inspiración. Para un poema verdaderamente bello, la única respuesta es que la palabra está ahí porque convenía que estuviera. Y la prueba de

tal conveniencia es que está ahí y que el poema es bello. El poema es bello, es decir, el lector no desea que sea de otra forma.

Así, pues, el arte imita la belleza del mundo. La conveniencia de las cosas, de los seres, de los acontecimientos, consiste solamente en esto, en que existen y no debemos desear que no existan o que sean de otra forma. Tal deseo es una impiedad respecto a nuestra patria universal, una falta al amor estoico debido al universo. Estamos constituidos de tal manera que este amor es de hecho posible; y esta posibilidad tiene por nombre la belleza del mundo.

La pregunta de Beaumarchais: «¿Por qué estas cosas y no otras?», no tiene respuesta porque el universo carece de finalidad. La ausencia de finalidad es el reino de la necesidad. Las cosas tienen causas y no fines. Los que creen discernir designios particulares de la providencia se parecen a los profesores que a expensas de un bello poema se entregan a lo que ellos llaman análisis del texto.

El equivalente en el arte a este reino de la necesidad es la resistencia de la materia y las reglas arbitrarias. La rima impone al poeta una orientación en la elección de las palabras absolutamente extraña a la secuencia de las ideas. Tiene en poesía una función quizás análoga a la de la desdicha en la vida. La desdicha obliga a sentir con toda el alma la ausencia de finalidad.

Si la orientación del alma es el amor, cuanto más se contempla la necesidad, cuanto más se aprieta contra sí, contra la propia carne, su dureza y su frío metálicos, más se aproxima uno a la belleza del mundo. Esto es lo que Job experimenta. Y por ser tan honesto en su sufrimiento, por no admitir en sí mismo ningún pensamiento susceptible de alterar la verdad, Dios descendió hasta él para revelarle la belleza del mundo.

Precisamente porque la ausencia de finalidad y de intención es la esencia de la belleza del mundo, Cristo nos ha incitado a observar cómo la lluvia y la luz del sol descienden indistintamente sobre justos y pecadores. Y esto nos recuerda el grito supremo de Prometeo: «Cielo en el que para todos gira la luz común». Cristo nos ordena imitar esa belleza. Platón en el Timeo nos aconseja también hacernos semejantes a la belleza del mundo por medio de la contemplación, semejantes a la armonía de los movimientos circulares que determinan la sucesión y el retorno de los días y las noches, de los meses, las estaciones y los años. En estos movimientos circulares y en su combinación, la ausencia de intención y finalidad es manifiesta y la belleza pura resplandece en ellos.

El universo es una patria porque es hermoso y puede ser amado por nosotros. Es nuestra única patria en esta vida. Este pensamiento es la esencia de la sabiduría de los estoicos. Tenernos una patria celestial. Pero en cierto sentido es demasiado difícil de amar, puesto que no la conocemos; pero, también y sobre todo, es, en otro sentido, demasiado fácil de amar, porque podemos imaginarla como nos plazca. Y así corremos el peligro de amar una ficción. Si el amor a esta ficción es lo bastante fuerte, hace que toda virtud resulte fácil, pero también de escaso valor. Amemos la patria de aquí abajo. Esta patria es real. Y se resiste al amor. Es ella la que Dios nos ha dado para que sea amada por nosotros. Él ha querido que amarla fuese difícil pero posible.

En este mundo nos sentimos extranjeros, desarraigados, exiliados. Como Ulises, al que unos marineros habían trasladado de sitio durante el sueño y despertaba en un lugar desconocido anhelando Ítaca con un deseo que le desgarraba el alma. De repente, Atenea le abrió los ojos y se dio cuenta de que estaba en Ítaca. Así, también, todo hombre que desea incansablemente su patria, que no se distrae de su destino ni por Calypso ni por las sirenas, se da cuenta de repente un día de que se encuentra en su patria.

La imitación de la belleza del mundo, la respuesta a la ausencia de finalidad, de intención, de discriminación, es la ausencia de intención en nosotros, la renuncia a la voluntad propia. Ser perfectamente obedientes es ser perfectos como perfecto es nuestro Padre celestial.

Entre los hombres, un esclavo no se hace semejante a su señor obedeciéndole. Por el contrario, cuanto más se somete, mayor es la distancia entre esclavo y señor.

Entre hombre y Dios, la situación es distinta. Una criatura racional se convierte tanto como le corresponde en imagen perfecta del Todopoderoso cuando es absolutamente obediente.

Lo que en el hombre es imagen de Dios es algo que está unido en nosotros al hecho de ser personas pero no ese hecho en sí mismo. Es la facultad de renunciar a la persona, la obediencia.

Siempre que un hombre se eleva a un grado de excelencia que lo convierte por participación en un ser divino, aparece en él algo impersonal, anónimo. Su voz se rodea de silencio. Esto es manifiesto en las grandes obras del arte y el pensamiento, en las grandes acciones y palabras de los santos.

Es pues verdad en un sentido que hay que concebir a Dios como impersonal; en el sentido de que es el modelo divino de una persona que se autotrasciende al renunciar a sí misma. Concebirlo como una persona todopoderosa o, con el nombre de Cristo, como una persona humana, es excluirse del verdadero amor a Dios. Por eso hay que amar la perfección del Padre celestial en la imparcial difusión de la luz del sol. El modelo divino, absoluto, de esta renuncia en nosotros es la obediencia; éste es el principio creador y ordenador del universo y ésta es la plenitud del ser.

Es porque la renuncia a ser una persona hace del hombre el reflejo de Dios, por lo que resulta tan horrible reducir a los hombres al estado de materia inerte sumiéndolos en la desdicha. Con la condición de persona humana se les quita la posibilidad de renunciar a ella, salvo en el caso de quienes estén ya suficientemente preparados. Así como Dios ha creado nuestra autonomía para que tengamos la posibilidad de renunciar a ella por amor, por la misma razón debemos querer la conservación de la autonomía en nuestros semejantes. Quien es perfectamente obediente considera infinitamente preciosa la facultad humana de libre elección.

De la misma forma, no existe contradicción entre el amor a la belleza del mundo y la compasión. Este amor no impide sufrir cuando se es desdichado ni impide sufrir por que otros lo sean. El amor a la belleza del mundo se sitúa en un plano distinto al sufrimiento.

Esta forma de amor, sin dejar de ser universal, supone como forma secundaria y subordinada el amor a todas las cosas preciosas que la mala fortuna puede destruir. Las cosas verdaderamente preciosas son las que constituyen escalones hacia la belleza del mundo, aperturas orientadas hacia ella. Quien ha llegado más lejos, hasta la belleza misma del mundo, no siente por ellas un amor menor, sino mucho más grande que antes.

Entre estas cosas están las realizaciones puras y auténticas del arte y de la ciencia. Y de manera mucho más general, todo lo que envuelve de poesía la vida humana a través de todas las capas sociales. Todo ser humano está arraigado en este mundo por una cierta poesía terrena, reflejo de la luz celestial que es su vínculo, sentido de forma más o menos vaga, con su patria universal. La desdicha es el desarraigo.

Las ciudades humanas, sobre todo, cada una en un nivel mayor o menor según su nivel de perfección, envuelven de poesía la vida de sus habitantes. Son imágenes y reflejos de la ciudad del mundo. Por otra parte, cuanto más forma de nación tienen, cuanto más pretenden ser patrias, más deformada y manchada es la imagen que ofrecen. Pero destruir estas ciudades, ya sea material o moralmente, o excluir a los seres humanos de la ciudad precipitándoles entre los desechos sociales, es cortar todo nexo de poesía y de amor entre las almas humanas y el universo. Es sumirlas por la fuerza en el horror de la fealdad. Difícilmente puede imaginarse un crimen mayor. Todos participamos como cómplices en una cantidad casi innumerable de estos crímenes. Si pudiésemos comprenderlo, lloraríamos lágrimas de sangre.

EL AMOR A LAS PRÁCTICAS RELIGIOSAS

El amor a la religión instituida no es en sí mismo un amor explícito sino implícito, por más que el nombre de Dios esté necesariamente presente en ella, pues no implica un contacto directo e inmediato con Dios. Cuando las prácticas religiosas son puras, Dios está presente en ellas de la misma manera que en el prójimo y en la belleza del mundo; no más.

La forma que el amor a la religión adopta en el alma difiere mucho según las circunstancias de la vida. Ciertas circunstancias pueden impedir el nacimiento de este amor o pueden matarlo antes de que haya llegado a adquirir suficiente fuerza. En la desdicha, algunos hombres desarrollan, a su pesar, odio y desprecio hacia la religión, debido a que la crueldad, el orgullo o la corrupción de algunos de sus ministros les ha hecho sufrir. Otros han sido educados desde la infancia en un medio impregnado de este espíritu. Hay que creer que el amor al prójimo y a la belleza del mundo, si son bastante intensos y puros, son suficientes en tales casos, por la misericordia de Dios, para conducir al alma a cualquier altura.

El amor a la religión instituida tiene normalmente como objeto la religión establecida en el país o el medio en que se ha sido educado. Es en ella en la que todo hombre piensa en un principio, por efecto de un hábito que entra en el alma con la vida, cuando piensa en el servicio de Dios.

La virtud de las prácticas religiosas puede ser entendida según la tradición budista referentes a la recitación del nombre del Señor. Se dice que Buda habría formulado

el voto de elevar hasta él, en la Tierra Pura, a todos aquéllos que recitasen su nombre con el deseo de ser salvados y que, en virtud de este voto, la recitación del nombre del Señor tiene realmente la virtud de transformar el alma.

La religión no es más que esta promesa de Dios. Toda práctica religiosa, todo rito, toda liturgia, es una forma de recitación del nombre del Señor y debe, en principio, tener una virtud: la virtud de salvar a cualquiera que se entregue a ella con ese deseo.

Todas las religiones pronuncian en su lengua el nombre del Señor. En la mayor parte de los casos, es preferible invocar el nombre de Dios en la lengua natal y no en una lengua extranjera. Salvo excepciones, el alma es incapaz de abandonarse por completo si tiene que imponerse el pequeño esfuerzo de buscar las palabras en una lengua extranjera aunque sea bien conocida.

Un escritor cuya lengua natal es pobre, poco dúctil y escasamente difundida puede sentirse muy tentado de adoptar otra. Hay algunos casos de éxitos brillantes, como Conrad, pero son muy raros. Salvo excepciones, este cambio es negativo, pues degrada el pensamiento y el estilo; el escritor se siente incómodo en la lengua adoptada y su obra resulta mediocre.

Un cambio de religión es para el alma lo que un cambio de lenguaje para un escritor. Es cierto que no todas las religiones son igualmente aptas para la correcta recitación del nombre del Señor. Algunas son, sin duda, instrumentos muy imperfectos. La religión de Israel, por ejemplo, ha debido ser un medio muy imperfecto para que se haya podido crucificar a Cristo. La religión de los romanos ni siquiera merecía, quizá en ningún grado, el nombre de religión.

Pero, de manera general, establecer una jerarquía entre las religiones es algo muy difícil, casi imposible o, acaso, totalmente imposible. Pues una religión se conoce desde el interior. Los católicos lo afirman del catolicismo, pero es una verdad válida para cualquier religión. La religión es un alimento. Es difícil apreciar por la mirada el sabor y el valor nutritivo de un alimento que nunca se ha probado.

La comparación entre las diversas religiones sólo es posible, en una cierta medida, por la virtud milagrosa de la simpatía. Se puede en algún grado conocer a los hombres si, al mismo tiempo que se les observa desde fuera, se proyecta temporalmente en ellos la propia alma a fuerza de simpatía. Del mismo modo, el estudio de las diferentes religiones sólo conduce a un conocimiento si uno entra temporalmente, por la fe, al centro mismo de la religión que se está estudiando. Por la fe, en el sentido más intenso de la palabra.

Y esto no sucede casi nunca. Pues unos no tienen fe y otros tienen fe exclusivamente en una religión y no conceden a las demás mayor atención que la que se presta a unas conchas de formas pintorescas. También hay quienes se creen capaces de imparcialidad porque tienen una vaga religiosidad que pueden orientar indistintamente en cualquier dirección. Pero es preciso haber puesto toda la atención, toda la fe, todo el amor, en una religión particular para poder pensar en las demás con el mismo grado de atención, de fe y de amor que ellas mismas comportan,

Del mismo modo, quienes son capaces de amistad y no los otros son los que pueden interesarse de todo corazón por la suerte de un desconocido.

En cualquier terreno, el amor sólo es real si está dirigido a un objeto particular; se hace universal sin dejar de ser real sólo por efecto de la analogía y la transferencia.

Dicho sea de paso, el conocimiento de la analogía y la transferencia, conocimiento para el que las matemáticas, las diversas ciencias y la filosofía son una preparación, tienen así una relación directa con el amor.

Actualmente, en Europa y quizá en todo el mundo, el conocimiento comparado de las religiones es prácticamente nulo. Ni siquiera se concibe la posibilidad de tal conocimiento. Aun sin los prejuicios que nos obstaculizan, el presentimiento de ese conocimiento es ya algo muy difícil. Hay entre las diferentes formas de vida religiosa, como compensación parcial de las diferencias visibles, ciertas equivalencias ocultas que quizá el más fino discernimiento sólo puede vislumbrar. Cada religión es una combinación original de verdades explícitas en otra. La adhesión implícita a una verdad puede encerrar tanta virtud como una adhesión explícita y a veces incluso más. Aquél que conoce el secreto de los corazones es el único que conoce también el secreto de las diferentes formas de fe. Y, dígame lo que se diga, no nos ha revelado ese secreto.

Cuando se ha nacido en una religión que no es demasiado impropia para la pronunciación del nombre del Señor, cuando se ama esa religión natal con un amor bien orientado y puro, es difícil concebir un motivo legítimo para abandonarla, antes de que un contacto directo con Dios someta al alma a la propia voluntad divina. Más allá de este umbral, el cambio no es legítimo más que por obediencia. La historia muestra que, de hecho, esto se produce raras veces. Con gran frecuencia, quizá siempre, el alma que, ha llegado a las regiones espirituales más altas es confirmada en el amor a la tradición que le ha servido de escala.

Si la imperfección de la religión natal es demasiado grande o si aparece en el medio natal bajo una forma demasiado corrompida, o si las circunstancias han impedido nacer o han matado el amor a esa religión, la adopción de otra religión es legítima. Legítima y necesaria para algunos, aunque no para todos. Otro tanto puede decirse respecto a quienes han sido educados al margen de cualquier práctica religiosa.

En todos los demás casos, cambiar de religión es una decisión extremadamente grave y aún lo es más el empujar a otro a que lo haga. Infinitamente más grave todavía es ejercer en este sentido una presión oficial en países conquistados.

Por el contrario, a pesar de las divergencias que existen entre los territorios de Europa y América, puede decirse que por derecho, directa o indirectamente, de cerca o de lejos, la religión católica es el medio espiritual natal de todos los hombres de raza blanca.

La virtud de las prácticas religiosas consiste en la eficacia del contacto con lo que es perfectamente puro para la destrucción del mal. Nada en este mundo es perfectamente puro salvo la belleza total del universo, que no podemos experimentar directamente hasta haber avanzado considerablemente en el camino de la perfección.

Por otra parte, esa belleza total no está encerrada en nada sensible, aunque sea sensible en cierto sentido.

Las cosas religiosas son cosas sensibles particulares, que existen en este mundo, y que son sin embargo perfectamente puras. No por su forma de ser propia, pues la iglesia puede ser fea, los cantos sonar a falso, el sacerdote estar corrompido y los fieles distraídos, pero, en cierto sentido, eso no tiene ninguna importancia. Es lo mismo que si un geómetra, para ilustrar una demostración correcta, traza una figura en la que las rectas están torcidas y los círculos achatados: todo eso carece de importancia. Las cosas religiosas son puras por derecho, teóricamente, por hipótesis, por definición, por convención. Así pues, su pureza es incondicionada. Ninguna mancha puede alcanzarla. Por eso es perfecta. Pero no perfecta a la manera de la yegua de Roland, que con todas las cualidades posibles tenía el inconveniente de no existir. Las convenciones humanas carecen de eficacia a menos que se les añadan móviles que impulsen a los hombres a observarlas. En sí mismas, son simples abstracciones; son irreales y no operan nada. Pero la convención según la cual las cosas religiosas son puras está ratificada por el propio Dios. Por eso es una convención eficaz, una convención que encierra una virtud, que es operativa por sí misma. Esta pureza es incondicionada y perfecta y al mismo tiempo real.

Es ésa una verdad de hecho que, por consiguiente, no es susceptible de demostración; tan sólo, de verificación experimental.

De hecho, la pureza de las cosas religiosas se manifiesta casi siempre bajo la forma de belleza cuando la fe y el amor no están ausentes. Así, las palabras de la liturgia son maravillosamente bellas; y sobre todo es perfecta la oración que para nosotros salió de los propios labios de Cristo. También la arquitectura románica o el canto gregoriano son maravillosamente hermosos.

Pero en el centro mismo hay algo que está enteramente desprovisto de belleza, donde nada manifiesta la pureza, algo que es únicamente convención. Es preciso que así sea. La arquitectura, los cantos, el lenguaje, aun cuando las palabras hayan sido reunidas por Cristo, son algo distinto a la pureza absoluta. La pureza absoluta presente aquí abajo a nuestros sentidos terrestres como cosa particular no puede ser más que una convención que sea convención y nada más. Esa convención situada en el punto central es la eucaristía.

Lo absurdo del dogma de la presencia real constituye su virtud. Exceptuando el simbolismo tan conmovedor del alimento, nada hay en un trozo de pan a lo que el pensamiento orientado hacia Dios pueda fijarse. Así pues, el carácter convencional de la presencia divina es evidente. Cristo no puede estar presente en un objeto así sino por convención. Y por eso mismo, puede estar perfectamente presente. Dios sólo puede estar presente aquí abajo en lo secreto. Su presencia en la eucaristía es verdaderamente secreta, puesto que ninguna parte de nuestro pensamiento es admitida en lo secreto. Por eso es total.

Nadie se sorprende lo más mínimo ante el hecho de que razonamientos llevados a cabo sobre rectas perfectas y círculos perfectos que no existen tengan aplicaciones efectivas en la técnica. Sin embargo, es algo incomprensible. La realidad de la presencia divina en la eucaristía es más maravillosa pero no más incomprensible.

Podría decirse en un sentido, por analogía, que Cristo está presente en la hostia consagrada por hipótesis, de la misma forma que un geómetra dice que un determinado triángulo tiene dos ángulos iguales por hipótesis.

Es por tratarse de una convención por lo que lo único importante es la forma de la consagración, no el estado espiritual del que consagra.

Si no se tratase de una convención, sería algo humano, al menos parcialmente, y no totalmente divino. Una convención real es una armonía sobrenatural, entendiendo «armonía» en el sentido pitagórico.

Sólo una convención puede realizar en este mundo la perfección de la pureza, pues toda pureza no convencional es más o menos imperfecta. Que una convención pueda ser real es un milagro de la misericordia divina.

La idea budista de la recitación del nombre del Señor tiene el mismo contenido, pues un nombre también es una convención. Sin embargo, el hábito de identificar mentalmente las cosas con sus nombres hace olvidarlo fácilmente. La eucaristía es convencional en el grado más alto.

Incluso la presencia humana y carnal de Cristo era algo distinto a la pureza perfecta, por eso él mismo corrigió a quien le llamaba bueno y dijo además: «Os conviene que yo me vaya». Probablemente está presente de forma más completa en un trozo de pan consagrado. Su presencia es más completa en la medida en que es más secreta.

Sin embargo, esta presencia fue sin duda aún más completa en su cuerpo carnal, y también más secreta todavía, desde el momento en que tomaron su cuerpo por el de un criminal. También entonces fue abandonado por todos. Estaba demasiado presente y eso para los hombres no resultaba soportable.

La convención de la eucaristía o alguna otra convención análoga es indispensable, pues indispensable le es al hombre la presencia sensible de la pureza perfecta. El hombre no puede dirigir la plenitud de la atención sino sobre una cosa sensible. Y tiene necesidad de dirigir en ocasiones su atención a la pureza perfecta. Sólo este acto puede permitirle, mediante una operación de transferencia, destruir una parte del mal que hay en él. Por eso la hostia es realmente el Cordero de Dios que quita los pecados.

Todo el mundo percibe el mal dentro de sí, siente horror y quiere librarse de él. Fuera de nosotros, vemos el mal bajo dos formas distintas, sufrimiento y pecado. Pero en la percepción que de nosotros mismos tenemos esta distinción no aparece sino abstractamente y por reflexión. Sentimos en nosotros algo que no es ni sufrimiento ni pecado, que es a la vez lo uno y lo otro, la raíz común de ambos, una mezcla indistinta de los dos, mancha y dolor al mismo tiempo. Es el mal en nosotros. Es la fealdad en nosotros. En la medida en que lo sentimos, nos produce horror. El alma lo rechaza como si quisiera vomitarlo y lo proyecta por una operación de transferencia a las cosas que nos rodean. Pero, tornándose entonces feas y manchadas a nuestros ojos, las cosas nos devuelven el mal que en ellas habíamos puesto. Nos lo devuelven aumentado, pues, en el intercambio, el mal que está en nosotros se acrecienta. Nos parece entonces que los lugares en los que estamos, el medio en que vivimos, nos

aprisionan progresivamente en el mal. Es ésa una angustia terrible. Cuando el alma, agotada por la angustia, deja finalmente de sentirla, hay poca esperanza de salvación para ella.

Es así como un enfermo llega a sentir odio y rechazo por su habitación y lo que le rodea, un condenado por su prisión y, con mucha frecuencia, un obrero por su fábrica.

De nada sirve procurar cosas hermosas a quienes están en esa situación. Pues con el tiempo todo termina por quedar manchado hasta producir horror por esa operación de transferencia.

Sólo la pureza perfecta no puede ser mancillada. Si en el momento en que el alma es invadida por el mal se dirige la atención hacia un objeto perfectamente puro, transfiriendo sobre él una parte del mal, ese objeto no resulta alterado. No devuelve el mal. De esta forma, cada minuto de una atención así destruye realmente algo de mal.

Lo que los hebreos trataban de realizar por medio de una especie de ritual mágico con el chivo emisario sólo puede ser operado por la pureza perfecta. El verdadero chivo expiatorio es el Cordero.

El día en que un ser perfectamente puro se manifiesta en este mundo en forma humana se concentra sobre él, automáticamente, en forma de sufrimiento, la mayor cantidad posible del mal que de forma difusa se encuentra a su alrededor. En aquella época, en tiempos del Imperio romano, la mayor desdicha y el mayor crimen de los hombres era la esclavitud. Por eso Cristo sufrió un suplicio que era el grado extremo de desdicha de la esclavitud. Esta transferencia constituye misteriosamente la Redención.

Así, también, cuando un ser humano dirige su mirada y su atención sobre el Cordero de Dios presente en el pan consagrado, una parte del mal que lleva dentro de sí va hacia la pureza perfecta y queda allí destruida.

Más que una destrucción es una transmutación. El contacto con la pureza perfecta disocia la mezcla indisoluble de sufrimiento y pecado. La parte de mal contenida en el alma que ha sido quemada por el fuego de este contacto se convierte en sufrimiento; en sufrimiento impregnado de amor.

De la misma forma, todo el mal que existía de forma difusa en el Imperio romano y que se concentró en Cristo, se convirtió en él solamente en sufrimiento.

Si no existiera en este mundo pureza perfecta e infinita, si sólo hubiera pureza finita que el contacto del mal agota con el tiempo, jamás podríamos ser salvados.

La justicia penal proporciona una espantosa ilustración de esta verdad. En principio se trata de algo puro que tiene por objeto el bien, pero es una pureza imperfecta, finita, humana. El contacto ininterrumpido con la mezcla de crimen y desdicha agota esa pureza y establece en su lugar una mancha semejante a la totalidad del crimen, una mancha que sobrepasa con mucho la de un criminal particular.

Los hombres desdeñan beber en la fuente de la pureza, pero la creación sería un acto de crueldad si esa fuente no brotara allí donde hay crimen y desdicha. Si

el crimen y la desdicha no se extendieran más allá de los dos mil últimos años, ni a los países no tocados por las misiones, se podría creer que la Iglesia tiene el monopolio de Cristo y los sacramentos. ¿Cómo se puede, sin acusar a Dios, soportar la evocación de un solo esclavo crucificado hace veintidós siglos, si se piensa que Cristo no estaba presente en aquel tiempo y que todo sacramento era desconocido? Apenas se piensa en los esclavos crucificados hace veintidós siglos.

Cuando se ha aprendido a dirigir la mirada a la pureza perfecta, sólo la duración limitada de la vida humana impide estar seguro de que, a menos de traición, se alcanzará aquí abajo la perfección. Somos seres finitos y también el mal en nosotros es finito. La pureza que se ofrece a nuestros ojos es infinita. Por poco mal que destruyésemos en cada mirada, sería indudable, si no hubiese límite de tiempo, que repitiendo la operación con la frecuencia suficiente llegaría el día en que todo el mal habría sido destruido. Habríamos llegado entonces al extremo del mal, según la espléndida expresión de la *Bhagavad-Gita*. Habríamos destruido el mal para el Señor de la Verdad y le llevaríamos la verdad, como dice el *Libro de los muertos* de los egipcios.

Una de las verdades capitales del cristianismo, hoy olvidada de todos, es que lo que salva es la mirada. La serpiente de bronce ha sido elevada a fin de que los hombres que yacen mutilados al fondo de la degradación la miren y se salven.

Es en los momentos en que uno se encuentra, como suele decirse, mal dispuesto o incapaz de la elevación espiritual que conviene a las cosas sagradas, cuando la mirada dirigida a la pureza perfecta es más eficaz. Pues es entonces cuando el mal, o más bien la mediocridad, aflora a la superficie del alma en las mejores condiciones para ser quemada al contacto con el fuego.

Pero también el acto de mirar es entonces casi imposible. Toda la parte mediocre del alma, temiendo la muerte con un temor más violento que el provocado por la proximidad de la muerte corporal, se revuelve y suscita mentiras para protegerse.

El esfuerzo por no escuchar esas mentiras, aunque no se pueda evitar creer en ellas, el esfuerzo de mirar la pureza, es entonces algo muy violento pero, sin embargo, absolutamente distinto a lo que comúnmente se llama esfuerzo, violencia sobre sí, acto de voluntad. Serían necesarias otras palabras para describirlo, pero el lenguaje carece de ellas.

El esfuerzo por el que el alma se salva se asemeja al esfuerzo por el que se mira, por el que se escucha, por el que una novia dice sí. Es un acto de atención y de consentimiento. Por el contrario, lo que suele llamarse voluntad es algo análogo al esfuerzo muscular.

La voluntad corresponde al nivel de la parte natural del alma. El correcto ejercicio de la voluntad es una condición necesaria de salvación, sin duda, pero lejana, inferior, muy subordinada, puramente negativa. El esfuerzo muscular realizado por el campesino sirve para arrancar las malas hierbas, pero sólo el sol y el agua hacen crecer el trigo. La voluntad no opera en el alma ningún bien.

Los esfuerzos de la voluntad sólo ocupan un lugar en el cumplimiento de las obligaciones estrictas. Allí donde no hay obligación estricta hay que seguir, sea la

inclinación natural, sea la vocación, es decir, el mandato de Dios. Los actos que proceden de la inclinación natural no son evidentemente esfuerzos de la voluntad. Y en los actos de obediencia a Dios se es pasivo; cualesquiera que sean las fatigas que los acompañen, cualquiera que sea el despliegue aparente de actividad, no se produce en el alma nada análogo al esfuerzo muscular; hay solamente espera, atención, silencio inmovilidad a través del sufrimiento y la alegría. La crucifixión de Cristo es el modelo de todos los actos de obediencia.

Esta especie de actividad pasiva, la forma más elevada de actividad, aparece perfectamente descrita en la *Bhagavad-Gita* y en LaoTsé. También ahí hay unidad sobrenatural de los contrarios, armonía en el sentido pitagórico.

El esfuerzo de la voluntad hacia el bien es una de las mentiras segregadas por la parte mediocre de nosotros mismos en su miedo a ser destruida. Este esfuerzo no la amenaza de ningún modo, ni siquiera disminuye su comodidad, por más que se acompañe de abundante fatiga y sufrimiento. Pues la parte mediocre de nosotros mismos no teme la fatiga y el sufrimiento, lo que teme es la muerte.

Hay quienes tratan de elevar su alma como quien se dedica a saltar continuamente, con la esperanza de que, a fuerza de saltar cada vez más alto, llegue el día en que alcance el cielo para no volver a caer. Ocupado en ello, no puede mirar al cielo. Los seres humanos no podemos dar un solo paso hacia el cielo. La dirección vertical nos está prohibida. Pero si miramos largamente al cielo, Dios desciende y nos toma fácilmente. Como dice Esquilo: «Lo divino es ajeno al esfuerzo». Hay en la salvación una facilidad más difícil para nosotros que todos los esfuerzos.

En un cuento de Grimm se celebra un concurso de fuerza entre un gigante y un sastrecillo. El gigante lanza una piedra a una altura tal que tarda mucho tiempo en caer. El sastrecillo suelta un pájaro que no cae. Lo que no tiene alas acaba siempre por caer.

Dado que la voluntad es impotente para operar la salvación, la noción de moral laica es un absurdo. Pues lo que se llama moral no apela más que a la voluntad y a lo que ésta tiene, por decirlo así, de más muscular. La religión, por el contrario, corresponde al deseo y es el deseo lo que salva.

La caricatura romana del estoicismo apela también a la fuerza muscular. Pero el verdadero estoicismo, el estoicismo griego, del que san Juan, o quizá Cristo, ha tomado los términos de «logos» y «pneuma», es únicamente deseo, piedad y amor, y está lleno de humildad.

El cristianismo de hoy, en este punto como en otros muchos, se ha dejado contaminar por sus adversarios. La metáfora de la búsqueda de Dios sugiere un esfuerzo muscular de la voluntad. Sin duda Pascal ha contribuido al buen éxito de la metáfora y ha cometido ciertos errores, en especial el de confundir, en cierta medida, la fe con la autosugestión.

En las grandes imágenes de la mitología y el folklore, en las parábolas del evangelio, es Dios quien busca al hombre. «*Quaerens me sedisti lassus*». En ningún pasaje del evangelio se habla de búsquedas emprendidas por el hombre. El hombre no da un paso a menos que sea empujado o expresamente llamado. El papel de la futura

esposa es esperar . El esclavo espera y vela mientras el señor está en la fiesta. El que va por los caminos no se invita a sí mismo al banquete nupcial, ni pide que se le invite; se le lleva casi por sorpresa, lo único que debe hacer es vestirse de forma adecuada. El hombre que ha encontrado una perla en un campo vende todos sus bienes para comprar ese terreno; no tiene necesidad de volver al campo con la azada para desenterrar la perla, le basta vender todos sus bienes. Desear a Dios y renunciar a todo lo demás es lo único que salva.

La actitud que lleva a la salvación no se parece a ninguna actividad. Viene expresada por la palabra griega *hupomone* que *patientia* traduce bastante mal. Es la espera, la inmovilidad atenta y fiel que se prolonga indefinidamente y a la que ningún impacto puede hacer estremecer. El esclavo que escucha junto a la puerta para abrir en cuanto el señor llame es su mejor imagen. Debe estar dispuesto a morir de hambre y agotamiento antes que cambiar de actitud. Aun cuando sus amigos puedan llamarle, hablarle, zarandearle, deberá hacer caso omiso sin mover siquiera la cabeza. Aun cuando le digan que el señor ha muerto, y aun cuando lo crea, no deberá moverse. Aunque se le diga que el señor está enojado con él y que le golpeará a su vuelta, y aunque o crea, no se moverá.

La búsqueda activa es perjudicial, no sólo para el amor, sino también para la inteligencia cuyas leyes imitan las del amor. Es preciso esperar simplemente a que la solución de un problema de geometría o el sentido de una frase latina o griega surjan en el espíritu. Con mayor razón cuando se trata de una verdad científica nueva o de un hermoso poema. La búsqueda lleva al error. Y lo mismo puede decirse respecto a cualquier clase de bien verdadero. El hombre no debe hacer otra cosa que esperar el bien y rechazar el mal. No debe hacer esfuerzo muscular si no es para evitar las sacudidas del mal. En la inversión que constituye la condición humana, la virtud auténtica en todos los dominios es algo negativo, al menos en apariencia. Pero esta espera del bien y la verdad es más intensa que cualquier búsqueda.

Las nociones de gracia por oposición a la virtud voluntaria y de inspiración por oposición al trabajo intelectual o artístico, expresan, si son bien entendidas, esa eficacia de la espera y el deseo.

Las prácticas religiosas están íntegramente constituidas por la atención animada por el deseo. Por eso ninguna moral puede reemplazarlas. Pero la parte mediocre del alma tiene en su arsenal abundantes mentiras capaces de protegerla incluso durante la oración o la participación en los sacramentos. Entre la mirada y la presencia de la pureza perfecta coloca velos a los que con habilidad otorga el nombre de Dios. Estos velos son, por ejemplo, los estados anímicos, las fuentes de alegrías sensibles, de esperanza, alivio, consuelo o apaciguamiento, o también determinados conjuntos de hábitos, uno o varios seres humanos o un medio social.

Una trampa difícil de evitar es el esfuerzo por imaginar la perfección divina que la religión nos ofrece como objeto para ser amado. En ningún caso podemos imaginar nada más perfecto que nosotros mismos. Este esfuerzo hace inútil la maravilla de la eucaristía.

Es precisa una cierta formación de la inteligencia para poder contemplar en la eucaristía sólo aquello que por definición está contenido en ella; es decir, algo que

ignoramos totalmente, de lo que sólo sabemos, como dice Platón, que es algo y que en ningún modo puede desearse otra cosa salvo por error.

La trampa de las trampas, la trampa casi inevitable, es la trampa social. Siempre, en todas las cosas, el sentimiento social proporciona una imitación perfecta de la fe, es decir, algo perfectamente engañoso. Esta imitación tiene la gran ventaja de contentar a todas las partes del alma. La que desea el bien cree ser alimentada. La que es mediocre no resulta herida por la luz y se encuentra completamente a gusto. Todo el mundo está de acuerdo, el alma está en paz. Pero Cristo dijo que no venía a traer la paz sino la espada, la espada que corta en dos, como dice Esquilo.

Es casi imposible diferenciar la fe de su imitación social. Tanto más cuanto que puede haber en el alma una parte de fe auténtica y otra de imitación de la fe. Es casi imposible pero no imposible.

En las actuales circunstancias, rechazar la imitación social es quizá para la fe una cuestión de vida o muerte.

La necesidad de una presencia perfectamente pura para quitar las manchas no está restringida a las iglesias. Las gentes llevan sus manchas a las iglesias y eso está muy bien. Pero mucho más acorde con el espíritu cristiano sería que, además de ello, Cristo hiciese acto de presencia en los lugares más manchados de vergüenza, miseria, crimen y desdicha, en cárceles, tribunales y albergues de miserables. Una sesión judicial debería empezar y terminar con una oración común de magistrados, policías, acusado y público. Cristo no debería estar ausente de los lugares en que se trabaja o estudia. Todos los seres humanos, hagan lo que hagan o sean quienes sean, deberían tener la posibilidad de mantener fija la mirada a lo largo de todo el día en la serpiente de bronce.

Pero también debería reconocerse pública y oficialmente que la religión consiste tan sólo en una mirada. En tanto pretenda ser otra cosa, es inevitable que esté encerrada en el interior de las iglesias o que asfixie todo en todas partes. La religión no debe pretender ocupar en la sociedad más lugar que el que conviene al amor sobrenatural en el alma. Pero también es verdad que muchos degradan la caridad en ellos mismos queriendo hacerle ocupar en su alma un lugar demasiado grande y visible. El Padre reside sólo en lo secreto. El amor va siempre acompañado del pudor. La fe verdadera implica una gran discreción incluso para con uno mismo. Es un secreto entre Dios y nosotros en el que casi no participamos.

El amor al prójimo, el amor a la belleza del mundo, el amor a la religión, son formas de amor en cierto sentido completamente impersonales. El amor a la religión podría fácilmente no serlo, pues la religión tiene relación con un medio social. Es preciso que la naturaleza de las prácticas religiosas lo remedie. En el centro de la religión católica se encuentra un trozo de materia sin forma, un pedazo de pan. El amor dirigido hacia ese trozo de materia es forzosamente impersonal. No es la persona humana de Cristo tal como nos la imaginamos, ni la persona divina del Padre, sujeta también en nosotros a los errores de la imaginación, sino ese fragmento de la materia lo que está en el centro de la religión católica. Esto es lo que en ella resulta más escandaloso y en lo que reside su más maravillosa virtud. En todas las formas auténticas de vida religiosa hay algo que garantiza su carácter impersonal.

El amor a Dios debe ser impersonal, en tanto no ha habido todavía contacto directo y personal; de otro modo, es un amor imaginario. Después deberá ser personal y a la vez impersonal aunque en un sentido más elevado.

LA AMISTAD

Pero hay un amor personal y humano que es puro y que encierra un presentimiento y un reflejo del amor divino. Es la amistad, siempre que esta palabra se utilice rigurosamente en el sentido que le es propio.

La preferencia por un ser humano determinado es necesariamente algo distinto a la caridad. La caridad es indiscriminada. Si se detiene de forma más particular en algo, la única causa de ello es el intercambio de compasión y gratitud suscitado por el azar de la desdicha. Está igualmente abierta a todos los seres humanos puesto que la desdicha puede proponer a todos esa clase de intercambio.

La preferencia personal por un ser humano determinado puede ser de dos clases. O se busca en el otro un cierto bien, o se tiene necesidad de él. En términos generales, todos los apegos posibles se reparten entre estas dos clases. Uno se dirige hacia algo, o porque busca en ello un bien, o porque no puede pasar sin ello. En ocasiones, los dos móviles coinciden, pero con frecuencia no es así. En sí mismos son distintos y completamente independientes. Se come un alimento repugnante, si no se tiene otro, porque no queda más solución. Un hombre moderadamente refinado en sus gustos busca cosas apetecibles, pero puede pasar sin ellas fácilmente. Si falta el aire, uno se asfixia y se debate entonces para encontrarlo, no porque de ello se espere un bien, sino porque se tiene necesidad de él. Se va a respirar el aire del mar sin ser empujado por ninguna necesidad, por placer. Con frecuencia el curso del tiempo hace suceder automáticamente el segundo móvil al primero. Es uno de los grandes dramas humanos. Un hombre fuma opio para tener acceso a un estado especial que cree superior; posteriormente, el opio le coloca a menudo en un estado penoso y que siente degradante; pero ya no puede pasarse sin él. Arnolphe compró a Agnès a su madre adoptiva porque le pareció que era para él un bien tener en su casa a una muchacha a la que poco a poco iría convirtiendo en una buena esposa. Más tarde le causará un dolor envilecedor y desgarrante. Con el tiempo su apego por ella se convierte en un vínculo vital que le lleva a pronunciar el verso terrible:

Pero siento en mi interior la necesidad de estallar...

Harpagon comenzó considerando el oro como un bien. Más adelante no era más que el objeto de una obsesión que le atormentaba y pero un objeto cuya privación le haría morir. Como dice Platón, hay una gran diferencia entre la esencia de lo necesario y la del bien.

No hay ninguna contradicción entre acercarse a un ser humano buscando un bien y desearle a ese ser humano lo mejor. Por esta misma razón, cuando el móvil que empuja hacia una persona es solamente la búsqueda de un bien, las condiciones de la amistad no se realizan. La amistad es una armonía sobrenatural, una unión de los contrarios.

Cuando un ser humano resulta en alguna medida necesario, no se puede desear su bien a menos de dejar de desear el propio. Allí donde hay necesidad, hay coacción y dominación. Se está a merced de aquello de lo que se tiene necesidad a menos de ser su dueño. El bien principal de todo hombre es la libre disposición de sí. O se renuncia a ello, lo que es un crimen de idolatría pues no se tiene derecho a renunciar salvo en favor de Dios, o se desea que el ser del que se tiene necesidad se vea privado de ella.

Son múltiples los mecanismos que pueden establecer entre los seres humanos vínculos afectivos dotados de la férrea dureza de la necesidad. El amor maternal es a menudo de esta naturaleza; a veces el amor paternal, como en *Papá Goriot* de Balzac; también el amor carnal en su forma más intensa, como en *Escuela de mujeres* y en *Fedra*; muy frecuentemente el amor conyugal, sobre todo por efecto de la costumbre; más raramente el amor filial o fraterno.

Por otra parte, en la necesidad hay grados. Es necesario en algún grado todo aquello cuya pérdida causa realmente una disminución de energía vital, en el sentido preciso, riguroso, que esta expresión podría tener si el estudio de los fenómenos vitales estuviera tan avanzado como el de la caída de los cuerpos. En el grado extremo de la necesidad, la privación entraña la muerte. Es el caso cuando toda la energía vital de un ser está vinculada a otro por un apego. A niveles menores, la privación entraña un debilitamiento más o menos considerable. Así, la privación total de alimento entraña la muerte, mientras que la privación parcial entraña solamente un debilitamiento. Sin embargo, se considera necesaria toda la cantidad de alimento por debajo de la cual un ser humano comienza a debilitarse.

La causa más frecuente de necesidad en los lazos afectivos es una cierta combinación de simpatía y hábito. Como en los casos de avaricia o de intoxicación, lo que en principio era búsqueda de un bien se transforma en necesidad por el simple transcurso del tiempo. Pero la diferencia con la avaricia, la intoxicación y todos los demás vicios consiste en que en los lazos afectivos los dos móviles, búsqueda de un bien y necesidad, pueden perfectamente coexistir. También pueden estar separados. Cuando el apego de un ser humano a otro está constituido sólo por la necesidad, es algo atroz. Pocas cosas en el mundo pueden alcanzar ese grado de fealdad y de horror. Hay siempre algo horrible en todas las circunstancias en las que un ser humano busca el bien y encuentra solamente necesidad. Los cuentos en los que un ser amado aparece de repente con rostro de muerto son la mejor imagen de ello. El alma humana posee, ciertamente, todo un arsenal de mentiras para protegerse contra esta fealdad y fabricarse en la imaginación falsos bienes donde sólo hay necesidad. Por eso la fealdad es un mal, porque fuerza a la mentira.

En términos generales, hay desdicha siempre que la necesidad, bajo cualquier forma, se hace sentir tan intensamente que su dureza sobrepasa la capacidad de mentira del que sufre el choque. Por eso los seres más puros son los más expuestos a la desdicha. Para quien es capaz de impedir la reacción automática de protección que tiende a aumentar en el alma la capacidad de mentira, la desdicha no es un mal, aunque sea siempre una herida y, en cierto sentido, una degradación.

Cuando un ser humano está vinculado a otro por un lazo afectivo que conlleva en algún grado la necesidad, es imposible que desee la conservación de la autonomía a la vez en sí mismo y en el otro. Imposible en virtud de los mecanismos de la naturaleza. Pero posible por la intervención milagrosa de lo sobrenatural. Este milagro es la amistad.

«La amistad es una igualdad hecha de armonía», decían los pitagóricos. Hay armonía porque hay unidad sobrenatural entre dos contrarios que son la necesidad y la libertad, esos dos contrarios que Dios ha combinado al crear el mundo y los hombres. Hay igualdad porque se desea la conservación de la facultad de libre consentimiento en sí mismo y en el otro.

Cuando alguien desea tener a un ser humano como subordinado o acepta subordinarse a él, o no hay rastro de amistad. El Píldes de Racine no es el amigo de Orestes. No hay amistad en la desigualdad.

Una cierta reciprocidad es esencial en la amistad. Si toda benevolencia está totalmente ausente de uno de los dos lados, el otro debe suprimir el afecto por respeto al libre consentimiento, al que no debe tener intención de causar daño. Si en una de las dos partes no hay respeto hacia la autonomía de la otra, ésta debe cortar el vínculo por respeto a sí misma. Del mismo modo, quien acepta someterse no puede acceder a la amistad. Pero la necesidad encerrada en el lazo afectivo puede existir sólo en una de las partes y en tal caso no hay amistad más que de un lado, si se toma la palabra en un sentido preciso y riguroso.

Una amistad está manchada desde que la necesidad prevalece, aunque sea por un instante, sobre el deseo de conservar en uno y en otro la facultad de libre consentimiento. En todas las cosas humanas la necesidad es el principio de la impureza. Toda amistad es impura si contiene, aunque sea como vestigio, el deseo de agradar o el deseo inverso. En una amistad perfecta estos dos deseos están completamente ausentes. Los dos amigos aceptan totalmente ser dos y no uno, respetan la distancia que entre ellos establece el hecho de ser dos criaturas distintas. Sólo con Dios tiene el hombre derecho a desear una unión directa.

La amistad es el milagro por el cual un ser humano acepta mirar a distancia y sin aproximarse al ser que le es necesario como alimento. Es la fortaleza de que Eva careció, a pesar de que ella no tenía necesidad del fruto. Si en el momento de mirar el fruto hubiera tenido hambre y se hubiera quedado no obstante contemplándolo por tiempo indefinido, sin dar un paso hacia él, habría realizado un milagro análogo al de la perfecta amistad.

Por esta virtud sobrenatural de respeto a la autonomía humana, la amistad es muy semejante a las formas puras de la compasión y la gratitud suscitadas por la desdicha. En ambos casos, los contrarios que constituyen los términos de la armonía son la necesidad y la libertad, la subordinación y la igualdad. Estos dos pares de contrarios son equivalentes.

Como el deseo de complacer y el deseo inverso están ausentes de la amistad pura, hay en ella, al igual que en el afecto, algo así como una completa indiferencia. Aunque sea un lazo entre dos personas, tiene algo de impersonal; no merma la imparcialidad,

no impide en modo alguno imitar la perfección del Padre celestial que distribuye por todas partes la luz del sol y la lluvia. Por el contrario, esta imitación y la amistad son condición mutua una de otra, al menos con mucha frecuencia. Pues, como todo o casi todo ser humano está ligado a otros por lazos afectivos que encierran algún grado de necesidad, no es posible acercarse a la perfección más que transformando este afecto en amistad. La amistad tiene algo de universal. Consiste en amar a un ser humano como se querría amar en particular a cada uno de los componentes de la especie humana. Así como un geómetra mira una figura particular para deducir las propiedades universales del triángulo, así también quien sabe amar dirige sobre un ser humano particular un amor universal. El consentimiento a la conservación de la autonomía en sí mismo y en los otros es por esencia algo universal. Desde que se desea esta conservación en más de un ser se la desea en todos los seres, pues se deja de disponer el orden del mundo según un círculo cuyo centro estaría aquí abajo. El centro se traslada más allá de los cielos.

La amistad no posee esta virtud si los dos seres que se aman, por un uso ilegítimo del afecto, creen no ser más que uno. Ahí no hay amistad en el verdadero sentido de la palabra. Habría, por decirlo así, una unión adúltera, aunque se produjera entre esposos. No hay amistad sino cuando se conserva y respeta la distancia.

El simple hecho de experimentar placer por pensar sobre cualquier cosa de la misma forma que el ser amado, o el mero hecho de desear tal concordancia de opiniones, es un atentado contra la pureza de la amistad al mismo tiempo que contra la probidad intelectual. Esto es muy frecuente. Pero también es rara una amistad pura.

Cuando los lazos de afecto y necesidad entre seres humanos no son sobrenaturalmente transformados en amistad, no sólo el afecto es impuro y bajo, sino que también se mezcla con el odio y la repulsión. Esto aparece muy bien en *Escuela de mujeres* y en *Fedra*. El mecanismo es el mismo cuando se trata de un afecto distinto al amor carnal; es fácil de entender: odiamos aquello de lo que dependemos, nos asquea lo que depende de nosotros. A veces el afecto no sólo se mezcla, sino que se transforma íntegramente en odio y en asco. En ocasiones, la transformación es casi inmediata, de modo que casi ningún afecto tiene tiempo de aparecer; es el caso cuando la necesidad se manifiesta desnuda casi de inmediato. Cuando la necesidad que vincula a los seres humanos no es de naturaleza afectiva, cuando es fruto únicamente de las circunstancias, la hostilidad surge a menudo desde el principio.

Cuando Cristo decía a sus discípulos: «Amáos los unos a los otros», no era el apego lo que estaba prescribiendo. Como de hecho existían entre ellos lazos causados por pensamientos comunes, por la vida en común y la costumbre, les prescribió que transformaran esos lazos en amistad para que no se convirtieran en apegos impuros o en odio.

Habiendo pronunciado Cristo estas palabras poco antes de su muerte como un nuevo mandamiento que venía a añadirse a los ya conocidos del amor al prójimo y a Dios, cabe pensar que la amistad pura, como la caridad para con el prójimo, encierra algo semejante a un sacramento. Acaso Cristo quiso indicar esto respecto a la amistad cristiana cuando dijo: «Donde estén dos o tres reunidos en mi nombre,

allí estoy yo en medio de ellos». La amistad pura es una imagen de la amistad original y perfecta que es la Trinidad y que es la esencia misma de Dios. Es imposible que dos seres humanos sean uno y sin embargo respeten escrupulosamente la distancia que los separa, si Dios no está presente en cada uno de ellos. El punto de encuentro de las paralelas está en el infinito.

EL AMOR IMPLÍCITO Y EL AMOR EXPLÍCITO

Ni siquiera los católicos de criterio más estrecho se atreverían a afirmar que la compasión, la gratitud, el amor por la belleza del mundo, el amor a las prácticas religiosas, la amistad, son monopolio de los siglos y los países en que ha estado presente la Iglesia. Estas formas de amor en su pureza son raras, pero sería difícil afirmar que han sido más frecuentes en esos siglos y en esos países que en los otros. Creer que pueden producirse donde Cristo está ausente es empequeñecer a Cristo hasta ultrajarlo; es una impiedad, casi un sacrilegio.

Estas formas de amor son sobrenaturales y, en un sentido, absurdas, locas. En tanto el alma no haya tenido contacto directo con la persona misma de Dios no pueden basarse en ningún conocimiento fundado, sea la experiencia, sea el razonamiento. No pueden pues apoyarse en ninguna certeza a menos que se emplee la palabra en un sentido metafórico para designar lo contrario a la duda. Por consiguiente es preferible que no estén acompañadas de ninguna creencia. Esto es intelectualmente más honesto y preserva mejor la pureza del amor; desde cualquier punto de vista es más conveniente. En relación a las cosas divinas, la creencia no es conveniente, sólo la certeza lo es. Todo lo que está por debajo de la certeza es indigno de Dios.

Durante el período preparatorio, estas expresiones indirectas del amor constituyen un movimiento ascendente del alma, una mirada dirigida con cierto esfuerzo hacia lo alto. Una vez Dios ha venido en persona no sólo a visitar el alma, como lo hace en un principio durante mucho tiempo, sino a apoderarse de ella y a llevarla junto a sí, es algo muy distinto. El polluelo ha roto la cáscara y está fuera del huevo del mundo. Las formas iniciales de amor subsisten, son más intensas que antes, pero diferentes. Quien ha sufrido esta aventura ama más que antes a los desdichados, a los que le ayudan en la desdicha, a sus amigos, las prácticas religiosas y la belleza del mundo. Pero estas manifestaciones de amor se han transformado en un movimiento descendente como en el del propio Dios, un rayo confundido con la luz de Dios. Al menos, cabe imaginarlo así.

Estas expresiones indirectas del amor son únicamente la actitud hacia los seres y las cosas terrenas del alma orientada al bien. Por sí mismas no tienen por objeto un bien. No hay bien en este mundo. Así, pues, propiamente hablando, no son amor sino actitudes amantes.

En el período preparatorio, el alma ama en el vacío; no sabe si algo real responde a su amor. Puede creer que lo sabe, pero creer no es saber. Tal creencia no ayuda. El alma sólo sabe con certeza que tiene hambre y lo importante es que grite su hambre. Un niño no deja de gritar porque se le sugiere que quizá no haya pan. Gritará de todas formas.

El peligro no es que el alma dude de si hay o no pan, sino que se deje persuadir por la mentira de que no tiene hambre. No es posible persuadirla sino por una mentira, pues la realidad de su hambre no es una creencia sino una certeza.

Todos sabemos que no hay bien en este mundo, que todo lo que aquí aparece como bien es finito, limitado, se agota y, una vez agotado, la necesidad se muestra al desnudo. Probablemente, en la vida de todo ser humano ha habido algún momento en el que se ha confesado a sí mismo con claridad que no hay bien en este mundo. Pero en cuanto se percibe esta verdad se la recubre de mentira. Muchos que jamás han podido soportar el mirarla de frente por más de un segundo se complacen en proclamarla buscando en la tristeza un placer mórbido. Los hombres perciben que hay un peligro mortal en mirar de frente esta verdad durante un tiempo prolongado. Y es cierto: ese conocimiento es más mortífero que una espada, la muerte que inflige produce más miedo que la muerte carnal. Con el tiempo, mata en nosotros todo lo que llamamos «yo». Para sostener esa mirada hay que amar la verdad más que la vida. Quienes son capaces de hacerlo se apartan con toda el alma de lo transitorio, según la expresión de Platón.

No se vuelven hacia Dios. ¿Cómo podrían hacerlo en la tiniebla absoluta? Dios mismo les imprime la orientación adecuada, pero no se les muestra hasta pasado mucho tiempo. Deben permanecer inmóviles, sin desviar la mirada, sin dejar de escuchar, esperando no se sabe el qué, sordos a las solicitudes y a las amenazas, inmovibles a las sacudidas. Sí, tras una larga espera, Dios deja presentir vagamente su luz o incluso se revela en persona, no es más que por un instante. De nuevo hay que quedarse inmóvil, atento, y esperar sin moverse, llamando sólo cuando el deseo es demasiado fuerte.

No depende de un alma creer en la realidad de Dios si Dios no le revela esa realidad. O pone el nombre de Dios como etiqueta sobre otra cosa y cae entonces en la idolatría, o la creencia en Dios queda como algo abstracto y verbal. Así ocurre en países y en épocas en que poner en duda el dogma religioso no se le ocurre a nadie. El estado de increencia es entonces lo que san Juan de la Cruz llama «noche». La creencia es verbal y no penetra en el alma. En una época como la nuestra, la increencia puede ser un equivalente de la noche oscura de san Juan de la Cruz si el no creyente ama a Dios, si es como el niño que no sabe que hay pan en alguna parte, pero que grita que tiene hambre.

Cuando se come pan, o cuando se lo ha comido, se sabe que el pan es real. Se puede sin embargo poner en duda la realidad del pan. Los filósofos ponen en duda la realidad del mundo sensible. Pero es una duda puramente verbal que no afecta a la certeza, que la hace incluso más manifiesta para un espíritu bien orientado. Del mismo modo, aquél a quien Dios ha revelado su realidad puede sin inconveniente poner en duda esa realidad. Es una duda puramente verbal, un ejercicio útil para la salud de la inteligencia. Lo que es un crimen de traición, incluso antes de tal revelación, y mucho más aún después es poner en duda que Dios sea lo único que merece ser amado. Eso es desviar la mirada. El amor es la mirada del alma; es detenerse un instante, esperar y escuchar.

Electra no busca a Orestes, le espera. Cuando cree que ya no existe, que Orestes no está en ninguna parte, no por eso se acerca a los que la rodean, sino que se aparta con mayor repulsión. Prefiere la ausencia de Orestes a la presencia de cualquier otro. Orestes debería liberarla de su esclavitud, de los harapos, del trabajo servil, de la suciedad, del hambre, de los golpes y las humillaciones incontables. Ya no espera que eso ocurra, pero ni por un instante piensa en recurrir al otro procedimiento que puede procurarle una vida lujosa y respetable, el procedimiento de la reconciliación con los más fuertes. No quiere alcanzar la abundancia y la consideración si no es Orestes quien se las procura. Ni siquiera dedica un pensamiento a esas cosas. Todo lo que desea es no existir desde el momento en que Orestes no existe.

En ese momento, Orestes no puede más. No puede evitar darse a conocer. Le ofrece la prueba incuestionable de que él es Orestes. Electra le ve, le oye, le toca. Ya no se preguntará más si su salvador existe.

Aquél a quien le ha sucedido la aventura de Electra, aquél que ha visto, oído y tocado con su propia alma, reconoce en Dios la realidad de esas formas indirectas de amor que eran como reflejos. Dios es la belleza pura. Hay en ello algo incomprensible, pues la belleza es sensible por esencia. Hablar de una belleza no sensible parecerá un abuso de lenguaje a cualquiera que tenga un mínima exigencia de rigor mental, y con razón. La belleza es siempre un milagro. Pero podría hablarse de milagro elevado a la segunda potencia cuando un alma recibe una impresión de belleza no sensible, si se trata no de una abstracción, sino de una impresión real y directa como la que produce un cántico en el momento en que se oye. Todo ocurre como si, por efecto de un favor milagroso, se hiciera manifiesto a la sensibilidad que el silencio no es ausencia de sonidos, sino algo infinitamente más real que los sonidos y la sede de una armonía más perfecta que la más hermosa combinación de sonidos que pueda imaginarse. También hay grados en el silencio. Hay un silencio en la belleza del universo que es como un ruido en relación al silencio de Dios.

Dios es también el verdadero prójimo. El término «persona» no se aplica con propiedad más que a Dios, lo mismo que el término «impersonal». Dios es el que se inclina sobre nosotros, seres desdichados, reducidos a no ser más que un trozo de carne inerte y ensangrentada. Pero al mismo tiempo también él es de alguna manera ese desdichado que se nos muestra solamente bajo el aspecto de un cuerpo inanimado del que parece que todo pensamiento está ausente, ese desdichado cuyo nombre y condición nadie conoce. El cuerpo inanimado es este universo creado. El amor que debemos a Dios y que será nuestra perfección suprema, si pudiésemos alcanzarla, es el modelo divino de la compasión y la gratitud a la vez.

Dios es también el amigo por excelencia. Para que pudiera haber entre él y nosotros, a través de la distancia infinita, algo parecido a una igualdad, ha querido poner en sus criaturas algo de absoluto, la libertad absoluta de consentir o no a la orientación que nos imprime hacia él. Ha extendido también nuestras posibilidades de error y de mentira hasta dejarnos la facultad de dominar falsamente en nuestra imaginación no sólo el universo y los hombres, sino también al propio Dios, en tanto no sabemos hacer un justo uso de ese nombre. Nos ha dado esa facultad de ilusión infinita para que tengamos la posibilidad de renunciar a ella por amor.

En última instancia, el contacto con Dios es el verdadero sacramento.

Pero se puede estar casi seguro de que aquéllos en quienes el amor a Dios ha hecho desaparecer las expresiones puras del amor por las cosas del mundo, son falsos amigos de Dios.

El prójimo, los amigos, las ceremonias religiosas, la belleza del mundo, no quedan relegados al plano de las cosas irreales tras el contacto directo del alma con Dios. Al contrario, es solamente entonces cuando las cosas se hacen reales. Antes eran casi como sueños. Antes no había realidad alguna.