

La existencia auténtica¹

HERNÁN BENÍTEZ
Universidad de Buenos Aires

Tú sabes que todos llevamos el misterio en el alma, y que le llevamos como un terrible y precioso tumor, de donde brota nuestra vida y del cual brotará también nuestra muerte. Por él vivimos y sin él nunca habríamos vivido. Es nuestra pena y nuestro consuelo.

El misterio parece estar en nosotros a las veces como dormido o entumecido; no lo sentimos. Pero, de pronto y sin que siempre podamos determinar por qué, se nos despierta, parece que se irrita y nos duele, y hasta nos enfebrecer y espolea al galope a nuestro pobre corazón.

El misterio es para cada uno de nosotros un secreto. Dios planta ese secreto en el alma de cada uno de los hombres, y tanto más hondamente cuanto más quiere a cada hombre; es decir, cuanto más hombre le haga. Y para plantarlo nos labra el alma con la afilada laya de la tribulación. Los poco atribulados tienen el secreto de su vida muy a flor de tierra, y corren el riesgo de no prender bien en ella y no echar raíces, y por no haber echado raíces no dar ni flores ni frutos.

M. DE UNAMUNO

Una noche en el empíreo

Cierta vez —la cosa pasó en los cielos— comenzaron los ángeles a andar tristes y a pegarse unos a otros el aburrimiento. Estaban pasando un verano de fuego, como hacía mucho tiempo que no registraban otro igual las meteorologías celestiales, y las siestas al Padre Eterno iban volviéndosele un poco santiagueñas, con fastidio de los

¹ La Subsecretaría de Cultura, por una parte; y, por otra, la Universidad de Buenos Aires, me pidieron asumiera su representación en el Congreso filosófico de Mendoza, casi en las vísperas mismas de inaugurarse. No decliné tan honroso pedido, claro está; y me dirigí a Mendoza con un manojito de pruebas de imprenta de mi libro *El drama religioso de Unamuno*, dispuesto a salir del paso, echando mano de alguno de sus capítulos, si se me invitaba a participar en las sesiones.

Se me invitó. Y en la tercera sesión plenaria, del 4 de abril, dedicada al existencialismo, llené mi hora leyendo lo substantivo del capítulo cuarto de mi libro.

Y digo esto para sincerar el tono de estas páginas, no escritas, ciertamente, para comunicación de Congreso, sino para un libro, bastante voluminoso. Por eso me salieron mechadas de apólogos, metáforas y otros artilugios indispensables para sostener la atención del lector en un largo itinerario.

angelitos, obligados la tarde entera a andar de puntillas y secreteándose a la oreja.

¡Y esto no fuera nada! Lo peor era que los más diablillos de los espíritus celestes comenzaron a hacer de las suyas, a escaparse a la tierra, donde se entretenían chapuceando en los charcos, hondeando gorriones y aprendiendo también algunas palabritas *non sanctas*. El mal ejemplo cundía; y no se podían excusar las picardías con decir que eran cosas de chicos, pues hasta los más grandecitos, arcángeles los llaman arriba, iban tomándoles gusto a las escapadas.

Pronto lo supo todo Jehová, a quien nada escapa; y en vez de malhumorarse los disculpó, hallándoles razón, y hasta se compadeció de ellos.

—“¡Pobres hijos míos! —se dijo—. Un poco la culpa la tengo yo. ¡También con semejante calor...! ¿O será que me estoy volviendo viejo? Pero, la verdad, las siestas se me alargan más de la cuenta y los pobrecillos ¡qué van a hacer sino procurarse un respiro!”

A la tardecita, cuando los tuvo juntos para el *Angelus*, les dijo muy mansamente: “No es cosa que la pasen aburridos, mis hijos, no queremos acá gente descontenta, sépanse. Y para que no bochinchen a la siesta ya les he dicho a los de la Asistencia Social que les repartan bicicletas y triciclos con banderitas. ¡Pero que a ninguno de ustedes vuelva a ocurrírsele eso de escaparse a la tierra a aprender zafaduras, que andan allá unos mamutes que se comen a los angelitos malos...!”

—“A mí no me comen nada los mamutes, Tatita” —soltó un angelito haciendo reír a toda la corte celestial.

—“¡Ah, pícaro! ¿Conque también usted se me andaba escapando?” —dijo Dios con unas ganas bárbaras de comerlo a besos, pues era el chico uno de los más deliciosos del cielo.

Fué entonces cuando, para cortar las escapadas de las siestas metiéndoles a los ángeles un poco de miedo, se puso el gran Padre Celestial a contarles esta historia:

—“Claro está, m’hijitos, que los mamutes no se comen a los ángeles. Yo les decía no más. Porque, claro está, un animal, puro barro, no puede nada contra un ángel, pura luz. Pero hay en la tierra un bicho, mitad bruto, mitad ángel, bruto como los mamutes y ángel como ustedes, y ése sí que se come a los angelitos malos...”

—“¿El cuco, Tata Dios, el cuco?” —preguntaron a coro los ángeles.

—“¡No, m'hijitos, el hombre!”—. Y, porque todo lo que Dios piensa, como dijo no sé qué poeta, así como lo va pensando lo va haciendo de veras, en aquel día hizo Dios al hombre sobre la tierra, mitad bruto, mitad ángel, para amedrentar a los ángeles, los cuales, según cuentan, ni por pienso se animaron desde entonces a descolgarse a la siesta.

Pero en aquella noche del Edén —mientan a renglón seguido las crónicas celestiales— un serafín, el ángel más inteligente, acercóse a Dios y, luego de ofrecer sus respetos, entró de sopetón de esta manera:

—“Pero ¿es posible, Señor, eso que hoy nos dijo, el hombre, es posible? ¿Puede su Omnipotencia fraguar semejante mezcla de espíritu y materia, de barro y luz?” —preguntó el ángel, visiblemente intrigado por el asunto del hombre, y sin acabar de entender la cosa. Y añadió: —“Yo diría, Señor, que eso del hombre es propiamente una barbaridad...”

—“Je, je je! —rió Jehová mansamente—. ¿Conque yo hago barbaridades, m'hijito?”

—“No quería, Señor, decir eso; sino que nosotros los ángeles lo hemos conversado, y vemos que la cosa no puede ser. El hombre es un monstruo, un monstruo metafísico, con perdón de la palabra, y hasta nos parecía que de hacerlo su Omnipotencia cometería poco menos que una crueldad...”

—“El hombre —más que responderle al ángel pensó para sus adentros Dios— es cosa que no hay que pensarla mucho. Y no me anden con congresos de filosofía sobre el hombre, que no van a entenderse ni sacar cosa en limpio. El hombre es un problema de fe para el hombre, y no le den vueltas. Ahora, si quieren ustedes darse un paseíto...”

—“Porque su Omnipotencia no se discute —interrumpió el serafín—. Probada la tenemos los ángeles. Pero cuesta entender que pueda desgajarse un pedazo de eternidad para anudarlo al tiempo, que no otra cosa, por lo que se nos alcanza, vendría a ser el hombre. Además, mirándolo bien, díganos su Deidad, si quiere, que el hombre es ángel vuelto bestia o bestia vuelta ángel; eso se comprende. Pero la mixtura, la mixtura: ángel y a la vez bruto, bruto y a la vez ángel, eso es un contrasentido por donde lo busquen”.

Quedóse en silencio Dios. Y sabido es que un silencio de Dios precede a las cosas sublimes. Miró con ternura al ángel, orgulloso del

empaque del celestial muchacho. Se enderezó luego un poquito en su trono empíreo. Y, recogiendo el manto real que caía en catarata de pedrería sobre las gradas de nimbos, hundió sus ojos de viejo lapidario en la lejana tierra, y se quedó mirando...

Abajo, por los caminos del mundo todavía por explorar, trotaba lentamente una manada de plesiosauros, perdiéndose a ratos bajo el negro follaje de las florestas juráceas. Una melancolía de nieblas se alzaba de las montañas arropadas en crepúsculos, y la luna, una luna pálida como una mujer raptada, cabalgaba desnuda sobre el dorso helado de los *icebergs*, que navegaban en lenta caravana por océanos inmóviles. Sobre el pequeño mundo redondo y gozoso dejaban caer los astros su primer temblor.

Entonces, a la boca de una de las cuevas cantábricas se asomó medrosa una pequeña bestia, un mamífero vertical casi enano entre los otros brutos sus hermanos, mamíferos horizontales. Y erigiéndose sobre las extremidades traseras, la bestia enana se cercioró de que no le acechaban sus hermanos, caínes más fuertes que él. Respiró profundamente la salobre brisa atlántica. Alzó los ojos a los cielos. Y se puso a descifrar los misteriosos jeroglíficos que escriben las estrellas en la noche insondable, sin imaginar siquiera que, desde más allá de los más lejanos astros, le contemplaban a él, pobre animal enfermo y solitario, los ángeles del cielo, tensos de curiosidad también ellos por descifrar el jeroglífico que es el hombre sobre la faz de la tierra...

En aquel tiempo tendió Dios su índice omnipotente al bruto enano de las grutas de Altamira y dijo, como quien no dice nada: "He aquí al hombre".

Sub specie monstruositatis

Esta verídica historia no la inventé yo, la inventó San Agustín, o por lo menos me la sugirió el dramático africano cuando aseguró que antes de la creación del hombre nadie, ni la cabeza más clarividente, puesta a pensar la cosa, la habría creído hacedera¹.

¹ *Natura humana, in qua spiritus et materia in unitatem substantialem conflantur, est ens satis mirum, quod a priori fortasse diceremus repugnare; talem igitur naturam mira quoque sequentur.* (HERMANN LANGE, *Tractatus historicus-dogmaticus de Gratia* n. 162). Así resueltamente confiesan los teólogos el enigma humano.

San Agustín cargó la mano contra el optimismo pelagiano, exagerando sin duda la miserable condición moral del hombre desguarnecido de la divina gracia. (Como ejemplo

Se ha manoseado mucho eso de que es el hombre un desconocido. Alexis Carrel estuvo acertado al titular así su libro, pero se quedó corto. Porque el hombre no es sólo un ser desconocido e incognoscible, esto fuera lo de menos, sino misterioso, enigmático y pura paradoja. Y si debe hablarse lisa y llanamente, el hombre es un monstruo mondo y lirondo. Y vivir una existencia auténtica es vivir, no precisamente *sub specie mortis*, como quería Heidegger y como vivió Unamuno, sino *sub specie monstruositatis*, como quiso y vivió San Pablo. El tema es amplio, pero vale la pena tratarlo alguna vez con desahogo. A ello voy.

Lo llama así, monstruo, sin tapujos ni suavizamientos, el mismo San Agustín, autoridad máxima en la materia, por ser el verdadero padre de la antropología natural y de la sobrenatural, es decir, de la teología de la gracia. Y esto es preciso decirlo con absoluta claridad y debiera figurar a la cabeza de cuantos tratados de psicología se impriman: el hombre es un monstruo, mitad bestia mitad ángel, mitad eternidad mitad tiempo. Y así como nosotros los hombres, los monstruos, alzamos nuestros ojos a los jeroglíficos de la noche estrellada buscándoles sentido, como si cifraran el misterio del universo y del hombre, así los ángeles bajan los suyos al enigma del hombre; y los vuelven luego a Dios, acaso calladamente pidiéndole explicación de esa falla divina, la única falla a todo lo largo, lo ancho y lo profundo de la creación.

“Pecado de Dios” llamó al hombre el bárbaro de León Bloy. Fuera blasfemia si la Escritura misma no hubiera dicho: *Pœnituit Deum fecisse hominem*, se arrepintió Dios de haber hecho al hombre. Terrible expresión que dice en forma sugestiva el enigma, la objeción apologética que viene a ser el hombre con sólo presentarse en medio de la creación, exhibiendo su marrada hechura.

puede verse *De spiritu et littera*, 27, 48. Migne; tomos 44 y 45). Pero, como él, nadie caló tan a lo hondo la cosa humana. No distrajerón su atención los fríos esquemas psicológicos de Aristóteles sino que cortó derecho al hombre singular, al de carne y hueso; y se zambulló en sí mismo, en el hombre que tenía más a mano y conocía mejor, contra lo que suele suceder. Es el mérito de las *Confesiones*; de ellas nació la antropología, y ni con mucho se han apurado todos los jugos de esa ubre turgente y henchida. ¿Erostratismo en San Agustín? ¿Manía enfermiza de darle vueltas a su yo? No lo sé. Desde luego la introspección en un descubridor auténtico es arma de dos filos, como el dinero en manos del sacerdote, y difícilmente no se la hace servir al egoísmo y filautía. Pero un amor apasionado por Jesucristo es capaz de realizar el doble milagro de redimir al sacerdote platado de sus dineros y al filósofo de su yoísmo. Sin ese amor toda autobiografía se convierte en narcisismo hermafrodita y apestoso.

El único destinado a lo eterno, en medio de seres sin finalidad eternal. El único incapaz de alcanzar por sí mismo sus teleologías acósmicas, en medio de seres que arriban gozosos a sus destinos temporales, sin la menor presión, con sólo abandonarse al juego libre de sus mecanismos instintivos. El único cuyo espíritu reclama intemporalidad, aunque se encuentre temporalmente anegado en el espacio, en medio de seres temporales, horros de eternidad. Espíritu el del hombre inespacializado, aunque apresado ahora al espacio precisamente por hallarse encadenado al tiempo, en medio de seres que se acuestan voluptuosos en los brazos del tiempo y del espacio.

Y porque es el espíritu del hombre intemporal temporalizado e inespacial espacializado, por eso es también histórico. No bien lo intemporal se liga al tiempo, no bien lo inespacial cae en el espacio, nace la historia. Es la historia hija sacrilega de la eternidad y el tiempo. No padecen historia ni Dios ni los brutos. Y si no es disparatado hablar de historia de la naturaleza y de historia de los animales, es porque dicha naturaleza y dichos animales son acólitos del hombre. En el fondo es éste, y sólo éste, quien se historia en la historia de los astros, de los animales y de las plantas. Porque por ser el hombre bestia histórica un poco tiñe de historia todo cuanto toca, como contagia asimismo el ambiente en que vive, de sabiduría o de estupidez, de hermosura o de fealdad, de santidad o de pecado.

¡Caro paga su excelsitud el pobre hombre veteado de ansiedades metafísicas! Conviene dejar esto claramente asentado *a limine*, no vaya a parecerle a alguno que, llevado por la fogosidad oratoria, me he puesto a decir tonterías o —lo que sería más inexcusable— a hablar de lo que no entiendo¹.

¹ Todo conato de filosofía del hombre encerrada en sí misma, a la manera de *Sein und Zeit* o de *L'Être et le Néant*, está condenado al fracaso. Las antropologías ateas se encarcelan en sus dialécticas inmanentistas o fenomenologistas. Es necesario, de un modo o de otro, hacer pie en el Infinito, en Dios, para buscarle soluciones al ser finito, al hombre, cuyas entrañas sufren ansias de infinito.

Toda antropología de finitud debe ser descartada *a priori* como una falsificación del hombre; porque nada hay más humano, sí, *¡más humano!*, que mirar al hombre desde lo divino. Su natura finita sólo cobra sentido desde la naturaleza infinita. Cuantos hoy se encierran en fenomenologismos de botica o en valorismos (¡oh, los valores!) de abalorio o en lo que quieran, por más que admitan el "espíritu" scheleriano o la *voûs* platónica o los ringorrangos plotinianos, habrán superado —no lo niego— el pirronismo y el materialismo, pero están encanallados en un antropologismo de finitud que los vuelve contrabandistas y matuteros del hombre. Y no sé yo qué sea peor para sofisticar al hombre: si el monismo materialista de Moleschott o la finitud antropocentrista de Heidegger. Como al

Conciencia de la monstruosidad humana en el hombre primitivo

Es hoy cosa de buen tono, y de la que se pagan hartos los intelectuales, ir a buscar argumentos en favor de una tesis cualquiera a las cuevas de Altamira, a las gargantas del Ganges, a las gélidas estepas de Alaska o al patagónico confín austral, asientos, según dicen, de razas humanas primitivas. ¿Quedará en quién sabe qué oscuro recoveco del alma del pigmeo alguna huella de la noticia que tuvo acerca del monstruo que es el hombre? ¿Logró el inquilino de las cavernas cobrar conciencia de su monstruosidad, de la monstruosidad que es el hombre, todo hombre? ¿O acaso le encubrió Dios esa falla misteriosa, no fuera que despechado suicidándose suicidara la especie, con lo que el mundo perdería el encanto de su misterio? Καλός γὰρ ὁ κίνδυνος decía Píndaro, hermoso es peligrar, y más hermoso es saber que uno peligra, y aún lo es más rodar cantando a los abismos. ¿Tenían nuestros parientes de la selva conciencia clara de que vivir era un metafísico esquiar barranca abajo hacia lo profundo del misterio del hombre, donde se acurruca adormecido el monstruo?

valle sólo se lo abarca desde la montaña, al hombre, en toda la majestad de su misterio, no se lo ve bien sino desde la teología.

Pascal, contemplando el grano de arena que es el hombre en el cosmos, dijo con patetismo: "¿Qué es el hombre? *Nada*, si se lo mira desde el insondable firmamento o desde el silencio de la noche miriastral, como Homero decía. Pero también lo es *todo*, si se lo compara con el otro infrauniverso, no menos abismal, con sus vías lácteas de electrones y sus tormentadas de actividad infinitamente pequeña, universo que rebulle en el bacilo prendido al pulmón de una rata enferma.

"Implantado entre el macrocosmos y el microcosmos, el hombre es absolutamente incapaz de ver la lejanía de los extremos. ¿De dónde vienen y a dónde van los seres que le rodean? El mismo ¿de dónde ha salido? y ¿a dónde se endereza? Es esto tan imposible de responder como es imposible medir los extremos donde terminan el macrocosmos y el microcosmos. Cuando se contempla a sí mismo no puede darse ni siquiera una idea somera de la nada de que fué sacado ni del infinito a que aspira". (*Oeuvres complètes*, t. III, pág. 138).

Como en su ser, así en su conocer emparedan a la pobre bestia humana horizontes estrechísimos. Sus sentidos están acondicionados para ciertas cantidades, hartos limitadas, de estímulos externos, quedando por encima y por debajo vastísimos horizontes energéticos del todo inasequibles. Su inteligencia, con conocimiento menos impropio y menos borroso (dianoético), sólo capta las esencias inteligibles encarnadas en lo sensible. Y no todas, sino las que están en su dimensión jerárquica. Filosofía, lo que se dice filosofía, si alguna existe, es sólo del hombre, gracias a que la conciencia le enciende algunas bengalas en el misterio del yo. De lo demás, Dios y el mundo, la filosofía más que filosofía es una adivinanza bonanza sin tripa ni panza, como decíamos cuando chicos.

A Dios, por exceso de elevación, sólo logramos rastrearlo con conceptos metafóricos y ananoéticos, es decir, con larguísimos rodeos poemáticos que no pueden menos de deformar, antropomorfizándola, su augusta realidad. Las cosas materiales y menudas que nos rodean, por su desnivel inteligible, nos ocultan sus esencias, no alcanzándolas a conocer

El mincopí de las islas Adamanas, el bosquimán, el esquimal, el fueguino, representantes de la raza pigmea, en la que descubre la moderna etnología las características de mayor antigüedad y de menor degradación del paradigma humano primigenio, nos permiten reconstruir las ideas religiosas y mitológicas de los hombres que encabezaron el linaje humano, sobre el misterio del mismo hombre.

Sin excepción todas las mitologías coinciden con el Génesis, del que acaso derivaron, en recordar una gran catástrofe moral, padecida por el hombre, antes sin duda de nacer la historia, catástrofe que al degradar su naturaleza física y moral le convirtió de señor del Edén en pobre esclavo envuelto en perennes nieblas de tristeza, en perpetua añoranza de un perdido imperio de grandezas, en perpetua lucha consigo mismo más que con los animales y los ídolos.

Los yámanas, los pieles rojas, los mayas indochinos y los primitivos isleños de rostros aceitunados y ojos gatunos que cultivaron el archipiélago japonés, presuponen en sus más antiguas mitologías una

sino con vagas perinoesis que nos revelan más bien lo que no son que lo que son. De la esencia del guijarro en que hemos tropezado sabemos que sirve para hacernos la zancadilla si andamos distraídos; por eso su nombre es *lapis* (*laedens pedem*, que hiera el pie). ¿Y ese nombre pretende revelar todo una esencia? (MARITAIN: *Los grados del saber*, cap. V).

Lo que menos mal conoce o siente el hombre son sus vacíos interiores, los vacíos dejados por la ausencia de algo o de alguien o de *Alguien*, el único que puede llenar su derelicción, redimiéndole de su estado miserable. Pascal lo dijo agudamente: "La grandeza del hombre reside precisamente en conocer su lamentable condición. Un ser miserable lleva dentro; pero ser grande, por sobre todo lo visible, precisamente porque es el único capaz de conocer que es miserable". (*Oeuvres complètes*, t. III, pág. 62). La grandeza, por tanto, del hombre, consiste en que puede alcanzar a entender que le falta, allá dentro, en el gran hueco de sus ansias, el *Alguien*, el Infinito.

A gritos le dice la conciencia que es un átomo, sólo un átomo arrojado a vivir durante pocos instantes, en tal coyuntura del tiempo y del espacio; pero átomo azuzado por ambiciones insaciables de evadirse del tiempo y del espacio para perennizarse en la eternidad. Todo cuanto le rodea clama su finitud. Pero su espíritu, sobrepasando el alboroto de las cosas finitas, grita más alto reclamando infinitud. Nada siente más claramente, si no quiere acallar las voces de la conciencia, que la grandeza inconmensurable de su interior imperio de sombras. Y he aquí que, con sus solas fuerzas intelectuales, es del todo incapaz de explorar ese imperio y de descifrar los enigmas que rumorean por todos los rincones. "El hombre es infinitamente más grande que el hombre", concluyó Pascal, queriendo significar que la inteligencia es demasiado pobre para iluminar el hueco que le ha dejado adentro el Infinito. Y, no le demos vueltas, ese hueco sólo lo ilumina la Fe; y me guardo decir acá cómo lo ilumina, cosa interesantísima, para no alargarme.

Filosofar es, pues, calar a lo hondo la esencia de la *Nada* aspirante al *Todo* que es el hombre. Filosofar es compaginar el *Todo* de nuestro anhelo con la *Nada* de nuestra miseria. Filosofar es revivir y resentir el viejo tópico de Dios, de la eternidad, del destino humano. Filosofar es desnudar al hombre de ficciones para que desnudo, en el instante de su muerte, ponga su nada en presencia de la eternidad. Porque, como diré en otra parte, se muere en hombre, y no en filósofo, ni en político, ni en perro, cuando se muere como se debe morir. Y se muere como se debe morir cuando se vive como se debe vivir, en hombre. Y paro para que no huela esto a sermón.

serie de implacables avatares o purificaciones del hombre, antes de alcanzar la plenitud que le permitirá gozar de la amistad de los dioses. La mitología japonesa hace del hombre un fruto monstruoso, un hijo giboso *a nativitate*, babeante y memo, con el que castigó el padre de los dioses a la semidiosa Yzanani por la antifemineidad de haber arrastrado a su esposo Yzanayi, en vez de éste a ella, al abrazo nupcial en el día del desposorio. Porque también entre los semidioses, de data muy antigua, corresponden al varón las insinuaciones y la conquista amorosa, que desde siempre en la mujer; aunque, a decir verdad, sea ella a la postre quien, con sus esguinces, quites y saques, acaba por conquistar al conquistador¹.

Está, pues, en la conciencia del primitivo no sólo la existencia de un cataclismo o de una culpa moral que enemistó al hombre con los dioses, sino —lo que es más interesante y apenas nunca se ha tomado en cuenta— de una degradación primigenia, esto es, anterior a la aparición del hombre en el mundo, que le convirtió en algo desajustado, incompleto, monstruoso. Bastábale al primitivo auscultar dentro del pecho su taciturno y tonitruoso corazón, siempre nostálgico, para comprender, sin difíciles racionios, que su ser real de fuera era la falsificación del ser ideal de dentro. Muy luego su fantasía pululante inventaría símbolos y mitos, esto es, filosofías, para dar expresión concreta al metafísico matute.

La historia humana, esa serpentina cinematográfica nacida en las brumas que preludiaron las catástrofes del Génesis, esa tristísima cinta que empieza arrullada con la "amorosa" cantilena de los truenos bíblicos y termina en el *allegro vivace* de los estampidos atómicos, es una mole gigantesca de ilusiones y fracasos, de proyectos y desastres, de genialidades y desatinos, de sacrificios y egoísmos, de destrezas y torpezas, de abrazos y bofetadas, de esfuerzos y desperezos, de exaltaciones y depresiones, de cantos y aullidos, de piropos e insultos, de amores y de odios, de pinitos infantiles y de broncos carraspeos seniles; en suma, la historia del hombre es la que debe ser, la única que puede ser: pues no le cabe al hombre ocupar el mundo al estilo del animal o del ángel, sino al estilo purísimo del monstruo. Hace la historia del hombre honor al monstruo. Y el día en que se cierre el libro de esta macabra novela, el ángel que acaso

¹ TACCHI VENTURI, *Enciclopedia histórica de las religiones*.

a hurtadillas la lea, no sé en qué escondite de su imperio de luz, como cosa pornográfica —¡y tan pornográfica!— la arrojará asqueado lejos de sí. “¿Para qué se escriben, Dios mío, cosas tan inmundas? ¿No es esto un escándalo?” Y he aquí que, en gran parte, ese libro miserable ha sido escrito por el mismo Dios. ¿No es, en efecto, Él quien hizo al hombre, mitad bruto mitad ángel, y le ordenó engendrar y dominar la tierra?

AB³

¿En qué consiste la monstruosidad del hombre, la falla en su contextura física y óptica, no ya el moral desequilibrio de que adolece su voluntad postlapsaria?

De todos los contrasentidos y torpezas humanas es costumbre echarle la culpa al pecado, a la manzana tentadora del huertecillo bíblico. No vamos a negar ahora que así es. La alergia moral incurable que padece nuestra voluntad, sus estornudos estrepitosos no bien ante los ojos se alza un polvillo de tentación, y la perpetua inflamación concupiscente de nuestra pituitaria moral son efectos del pecado edénico. Esto en el orden histórico. Pero —lo dicen tajantemente los teólogos— si hubiera apagado Dios las luces preternaturales y sobrenaturales que iluminaron los pasos del hombre prelapsario en la luna de miel de su existencia, se hubiera hallado en pareja condición física, moral e intelectual a la que le sobrevino, como un cataclismo, tras la trágica picardía del Paraíso.

No se sale, pues, del paso con echarle al pobre Adán todo el fardo de nuestras desgracias. A éstas les abrió las compuertas el pecado, y se derramaron en torrentada empapando al linaje humano; pero viene la riada de más arriba. No es la causa ocasional la que ahora interesa descubrir, sino el principio primero, el manantial originario de las dolencias. Abrámosle, pues, al monstruo las entrañas.

Desde el punto de vista de la mecánica antropológica, apenas puede darse uno una idea de la formidable descarga eléctrica o, si se quiere, creadora que habrán precisado los elementos espíritu y materia, constitutivos físicos del hombre, para unirse formando su mezcla peregrina. Ni se figura uno la fuerza electrolítica requerida para fraguar la peregrina molécula *AB³*, ángel y bestia al cubo. Y digo al cubo, y me quedo corto, pues es enorme el predominio de

la materia sobre el espíritu, reducido en el compuesto a condición carnal.

Y no se sale del paso, ni mucho menos, con eso de la unión substancial, manto de piedad tendido por los escolásticos con el que tratan de cubrir la morganática alquimia. La tal unión substancial es el misterio de los misterios; pues para que el elemento materia pueda fundirse con el elemento espíritu es preciso concebir a éste dimensional y cuanto, es preciso fingirle caras y lados; lo cual equivale sencillamente a falsear su esencia. Y si medita uno la cosa con un poco de seriedad acaba por persuadirse de que la unión substancial exige un holocausto de inteligencia no muy menor que el que nos exigiría entender que pudiera unirse al tiempo un cachito de la eternidad.

—¿Pero qué le ha pasado a éste —exclamará aquí más de uno— que se ha soltado a decir herejías, a agredir la escolástica, en la que se crió, y a escandalizar a . . .

—¡A los filisteos, sí, señor!—. Y aquí está para mí lo grave, lo gravísimo, de callar la verdad o de no arrojarla a los vientos con todo el peso de corazón que se merece, por temor de escandalizar a quienes su ignorancia, petulancia o estolidez les hace ver escándalo en todo aquello que va a remover la borra de rutina, depositada en sus espíritus, por un catecismo o una teología espolvoreada en la superficie más superficial de sus molleras; catecismo o teología jamás digeridos, jamás sentidos, ni mucho menos vividos con pasión.

Cuanto acabo de decir sobre lo misterioso del maridaje sustantivo entre alma y cuerpo lo ha dicho, si no con las mismas palabras, ciertamente en su contenido, San Agustín, nada menos que el Doctor de la Gracia. ¡Y lo ha dicho con sobra de verdad y de viveza! Porque de ponderar lo misterioso y monstruoso de la factura física del hombre colige que han de seguirse al monstruo efectos despistadores en su conducta moral.

Efecto despistador es, y vaya como un ejemplo, eso que le ocurre en su proceder moral: que si Dios no interviene medicando la voluntad enferma, está ésta necesariamente condenada a pecar y a fracasar en sus destinos eternos. Lo cual cuesta pensar que libre a Dios de crueldad, o cuando menos de una quiebra o hendedura en las teleologías del universo. Que esta quiebra teleológica la padezcan las catangas de los muladares o las algas de las charcas, vaya y pase;

pero que la aguante el hombre, el soberano ante el Altísimo y rey de la creación, es cosa como para quedarse uno pensando . . .

Habría caído San Agustín en tembloroso pesimismo, extremo no menos vicioso que el soberbio optimismo de los pelagianos contra los cuales lidiaba, si no hubiera echado mano de la *Gracia paulina*, que Dios otorga paternal y graciosamente a todo hombre no empecatado ni encanallado en el vicio. A su creatura predilecta, que le nació a Dios gibosa, a su creatura enferma de enfermedad nativa, enfermedad entrañada en lo más recóndito de la molécula humana, AB^s , a su monstruosa hechura, labrada empero a imagen y semejanza de Dios, acaso la soñó y le hizo esencialmente infeliz, porque sólo sintiéndose ella enferma y monstruosa y necesitada de continuos socorros morales escaparía a la tentación de engallarse y alzarse, independizada de Dios, a campar a sus autonomismos. Sólo, quizá, encontrándose ópticamente deforme —que no es lo mismo que deformada en su substancia, como dijo Lutero que dejó el pecado al alma—, sólo así escaparía al orgullo, a que es tan propensa no bien cobra conciencia de su libertad, bífida espada que, como la hermosura de la mujer, hace del hombre un santo o un demonio.

Pero, como la madre al hijo que le nace baldado, ama Dios con más amor al hombre desde que le ve enfermo de nacimiento. Y aquí los teólogos hacen notar que la gracia, mimo divino al pobrecito enfermo, no sólo oficia de remedio y medicamento sino de simiente divina; de suerte que vivificada por ella la molécula AB^s no se convierta sólo en A^sB , sino en $(A^sB)^D$; fórmula con la cual se expresa que la mezcla, en la que ahora la carne se halla reducida a condición espiritual, ha sido sublimada a par de la divinidad.

(Y quede esto dicho para que se apeen de su tontez los que al leerme den en creer que por mi soberbia he caído en luteranismo o en jansenismo, en bayanismo o en kierkegaardismo —que, por cierto, el existencialismo teológico de este honrado protestante es al protestantismo luterano lo que la crítica kantiana de la razón pura al realismo platónico, esto es, exactamente lo mismo, pero al revés—, soberbia secreta y manifiesta la mía, que Dios no permita remate ni en manifiesta ni en secreta lujuria; aunque los que me la profetizaron deban desconfiarle un poco a su profetismo).

Físicamente considerado, decíamos, el hombre es monstruosa aleación de espíritu y materia, tan monstruosa, dijimos también,

como la que resultaría de hipostasiar la eternidad y el tiempo. La unión substancial, añadimos, es un manto de piedad, no menos misterioso y monstruoso que la vergüenza que quiere cubrir.

Eppur si muove! ¡Pero el hecho es que está aquí el hombre! ¡Aquí estás tú, y yo, y el de más allá, todos sin excepción hombres y por tanto monstruos! ¡Aquí estamos tú, y yo, y el de más allá, nudos substanciales misteriosos, empeñados en desanudarnos para, como los niños, verle las tripas al juguete! Refugiarnos en uno de esos monismos, ya espiritualistas, ya materialistas, imaginados por los filósofos de cocina para esquivar el misterio, sería clamorosa estupidez. La unión substancial es un hecho no menos real que misterioso.

El hombre es: menos hombre

Asentábamos que es misterio, y de los buenos, el de la unión que anuda en ti, y en mí, y en el de más allá un “cuerpo” simple (el “cuerpo” alma, la entelequia, el espíritu, o como se lo quiera llamar) con otro compuesto (el “cuerpo” cuerpo, craso y licuescente, que chorrea espacio y tiempo). Y ya es empresa la de casar lo inextenso con lo extenso, lo incuanto con lo cuanto, lo imponderable con lo ponderable, lo ingrávido con lo grávido... Y podríamos continuar la letanía discurriendo por todas las propiedades del espíritu, absolutamente opuestas a las de la materia. Sin embargo, aquí estamos los hombres, tú y yo, y el de más allá, seres centaurescos nacidos, se dijera, por escotillón, Dios sabe de qué entrevero y nefanda mezclanza entre demonios y bestias.

Y la paradoja humana sube de grado si, dejando de lado la química, con el análisis de los elementos físicos: materia y espíritu, nos remontamos a la metafísica. La metafísica del hombre eleva a potencias el misterio de la física humana. Éste es el humus en que aquélla florece. La onticidad, ya se la adivina, es flor de misterio y magnífico humilladero donde aprende uno que es de sí no sólo nada (“nihilidad ontológica radical”, como dice Zubiri) sino, lo que es peor, monstruosidad ontológica radical. El *monstrum* añade o, diciéndolo más propiamente, quita al *nihil* lo que en el álgebra el signo *menos* (—) antepuesto a un número. ¡El hombre es —H; esto es, menos hombre, menos “nihilidad ontológica radical”!

Esta expresión resulta oscura por demasiado negativa. A primera vista parecería que con ella confinamos la cosa humana al inimaginable imperio del *ens impossibile*, haciendo del hombre poco menos que un *non ens*. Se hace, pues, preciso disipar el escándalo.

No puede el hombre cumplir la ley moral, vale decir, las obligaciones para con Dios, con los prójimos y consigo mismo, derivadas, no ya de imposiciones religiosas, sino de la ley natural, a menos de ser apuntalada su lábil voluntad por auxilios divinos. Lo dice tajantemente la revelación cristiana. Esto, a mi ver, deja al descubierto cierta debilidad moral, y, diciéndolo con toda propiedad, cierta deformidad o monstruosidad.

La imposibilidad moral no vaya alguien a suponerla tan sólo de "futurición" o histórica, derivada por tanto de haber resuelto los hombres, todos los hombres, y sólo porque les dió la realísima gana, agredir la moral y violarla, en uso de su libertad y abuso de su salud moral radical. No se trata de eso. No se trata de predecir el resultado que le daría a Dios la libertad concedida a los hombres en el caso de dejarlos librados a sus solas fuerzas morales de resistencia al pecado. Caso —conviene advertirlo siempre— por demás hipotético y de pura suposición, pues no peca Dios de "amarretismo" en la dispensación de sus gracias medicinales, antes es largo y generoso hasta por demás en distribuir las a troche y moche. Modelo inigualado de asistencia social es la del buen Dios quien, bien que a ocultas, de rocha dádivas en presencia y paciencia de los infinitos que de ellas abusan.

Adolecemos, por tanto, los hombres, de insolvencia ética radical, nacida de anemia de nuestra voluntad libre, para comportarnos honestamente. San Pablo lo dijo en términos contundentes: "Yacemos bajo la ley del pecado". La ley del pecado acollara la ley del fracaso en nuestros destinos eternos. Tal es nuestra dramática condición. Por eso vengo diciendo, sin miedo ni de ponerme en ridículo ni de levantar polvaredas, que el hombre es ser monstruoso, moralmente monstruoso. ¡Y desentrañen los lingüistas el sentido exacto de la palabra!

Ahora bien. La deformidad ética —me pregunto, más con corazón que con cabeza existencialista— ¿no arrancará de una deformidad óptica, si queremos armonizar los planos del ser? Una deficiencia en una zona humana ¿no desbarajusta al ser hasta en sus

últimos estratos? ¿La insolvencia ética no está arguyendo cierta insolvencia estructural? ¿No será, pues, el hombre: menos hombre?

Como Moisés en la roca del Horeb, Dios, en el último día de la creación, debió golpear dos veces a las puertas que encierran el infinito mundo de los seres posibles, llamando una y otra vez al hombre. Porque éste, como Goethe diría, llevado de su instinto aventurero, se había escabuido del reino de los seres posibles, para ir a curiosear qué pasa en el tenebroso transreino donde yerran mostrando sus atormentadas esencias los seres imposibles, los *non ens*.

Por eso el hombre, todavía acá, en el mundo real de lo creado, lleva en su rostro metafísico cicatrices, mal cerradas cicatrices, de sus andadas preexistenciales por los aquelarres extramundanos donde prostituyen su espectral esencia las quimeras.

Y, sin embargo, nuestra vida, la de cada hombre, es más vida cuanto más ahondamos en nuestro propio misterio. El misterio es más trágico en la medida que vamos tomando conciencia de la paradoja que llevamos anudada a las entrañas. La paradoja se nos vuelve más paradójica al tiempo que vamos descubriendo nuestra interna detonancia, y, para no rehuir la palabra propia, nuestra interna monstruosidad. La interna monstruosidad tanto más se nos revela cuanto más ahondamos en la doctrina trágica y consoladora de la gracia.

Cuando el hombre ha tocado los fondos del monstruo que lleva bajo los huesos creeríase que había de caer en desesperación. ¡Nada de eso! En los fondos del monstruo (¡otra terrible paradoja!) descubre su grandeza, su insospechable grandeza, que no voy a considerar ahora, pues ya la dice elocuentemente la revelación cristiana al hablar de la deificación del hombre por la gracia. Deificación real, no de mentirijillas, y tan poderosa que hace del monstruo hijo jurídico de Dios, sin metáforas ni juegos retóricos, y Dios mayúsculamente él mismo, por hallarse alzado inefablemente (¡nuevo misterio y nueva paradoja!) a consorte de la divina naturaleza. Lo cual se repite tan fácilmente como es difícil hacerse uno ni aun somera idea de la augusta y abismal merced.

Pero su vida es más densa cuanto es más trágica

Volviendo a lo que decíamos, la vida del hombre es más densa cuanto es más trágica. Creatura dolorida en medio de un recuadro

de seres sin dolor, protagonista de una existencia trágica en medio de un teatro de espectadores sin tragedia, ser autónomo y señor de sí mismo en medio de seres esclavos, regidos por el automatismo ciego de sus instintos, ser inmortal entre caducos, responsable entre irresponsables, desde que nace hasta que muere lleva prendida a sus resacaos la angustia de la vida y de la muerte, en medio de una naturaleza efímera, que se acuesta hoy a la vida con la misma indiferencia con que se dejará caer mañana, sin lágrimas ni risas, sin temores ni esperanzas, sin fe ni desesperación, sin odios ni amores, en los senos insondables de la muerte.

Toda esta naturaleza que rodea al hombre, lo mismo la estrella que titila aterida de helor en la lejanía de la noche austral, y el grano de arena perdido en el Sahara, y la almeja del Cantábrico, y la bella que pasa a mi lado, la bella flor prendida al pecho de la mujer, y acaso esta misma cuando —cosa nada infrecuente— es tonta de remate, toda esta naturaleza, viva o muerta no hace propósitos, no se contradice, no se equivoca, no persigue fines ningunos bajo la incertidumbre y la responsabilidad. “Atelésteya” la llamaban los griegos. El hombre, en tanto, el “telésteyo”, formula hoy propósitos para no cumplirlos mañana o acaso para arrepentirse de haberlos formulado. Dice para desdecirse. Y la pepita de verdad que logra pescar con su razón va perdida entre médanos de equívocos, de imprecisiones y de errores.

Esos seres que le rodean, y en cuyo amor quema tanto corazón, son todo intrascendencia, todo fugacidad, y no pueden menos de contrastar con él, hambriento siempre de trascendencia y de perennidad.

Ellos son indoloros, él dolorido. Ellos inconscientes, él consciente. Ellos desangran sus venas unos en otros, se derraman, se funden y, como riachos de montaña, corren ciegos al océano de la entropía, huesa común de nihilidad y de ataraxia metafísica, él permanece solitario, encerrado en sí mismo, como emperador de sus soledades ontológicas, o de sus desnudos silencios, como decía Leopardi.

Esos seres viven entregándose unos a otros, en trasiego inacabable de esencias y en palingenesis perpetuas. Jamás se le ocurre a ninguno de ellos hacer pie, replegarse en sí mismo, escapar al universal cautiverio, rebelarse, gritar, patear, adueñarse de sí propio, zafar los grillos, bretes y coseletes que le llevan encepado hacia sus miserables destinos sin destino. Para el hombre, empero, vivir es replegarse de

continuo en la pendiente de la existencia, y hacer pie, y forcejear como el cautivo, tratando con todas las fuerzas posibles de evadirse a la ley común, a esa espantosa ley de nacer, engendrar y morir. Por eso el corazón del hombre anda siempre airado contra todo lo que le rodea, cosas y personas, aun sus hijos, los hijos de su carne y de su espíritu, que éstos, hasta éstos, son para él poco más que cosas, que entes, que fantasmas atelésteyos.

¿No son estos hijos los más íntimos, los más nuestros, los que pegan el oído al corazón del yo para escuchar su diástole y su sístole y sus sollozos, no son los que nos despojan de nuestra autenticidad? ¿No son ellos, mis pensamientos, mis pasiones, mis quererres, los que malgastan mi vida íntima, mi *yoeidad* o mi *mismidad* (no sé cómo se diga mejor), derramando mi yo en cosas que son mías (*mis amores, mis colerinas, mis ilusiones*), pero que no son mi yo, como no son mi pulmón los resuellos que pasan silbando por sus hendeduras?

¿Es poco misterioso que toda la vida se nos derrame en la epidermis del yo, de ese misterioso secreto que apuña la substancia del hombre, de ti, de mí, del de más allá, donde ha ido a enquistársenos nuestro destino? “¡Y no hay otro yo en el mundo, no lo hay! Los habrá mayores y menores, mejores y peores, pero no hay otro yo. Yo soy algo enteramente nuevo. En mí se resume una eternidad de pasado y de mí arranca una eternidad de porvenir. ¡No hay otro yo, como ni tampoco otro tú que tú, ni otro él que él!”¹. No sé qué llevo dentro de mi yo, no sé qué soy; y, en horas de congoja, pareceme que ni sé si soy. El hombre es misterio de fe para el hombre; y me agarro a mi fe en mi misterio y al misterio de mi fe, para no enloquecer.

Paréntesis para epidérmicos

De seguro que los detentores profesionales del sentido común, de la medida y del *ne quid nimis* están diciendo, desde hace rato: “¡Éste delira! ¡Vaya un desatino!” Tienen derecho a decir tal cosa. Tienen derecho a tirarme la primera piedra. Ellos jamás han dicho un desatino... Aunque, pienso, que la mayor estupidez acaso sea la de haber pasado la vida sin decir una sola estupidez.

Otros innumerables seres me dirán que no sufren angustia nin-

¹ UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, cap. LXIX.

guna de la laya de éstas que ahora digo. Para ellos dolor, lo que se llama dolor, es el que les viene de un empacho, o de pudrirseles los dientes, o de escapárseles la mujer con el chófer, o de metérseles de monja la pobre hija. Y lo que no es como esto lo llaman chifladura, chifladura a secas o a húmedas. Yo digo de una vez por todas que estos mamíferos hacen honor a su especie y que el día que mueran los almacenarán en los nichos del cementerio con las pompas de estilo, pero estos seres (muy dignos, por otra parte, de nuestra consideración y compasión) no son personas humanas. Porque persona humana es quien tiene conciencia de su peso y de su pesadumbre. Persona humana es quien tiene realidad íntima y esta realidad le acongoja. Persona es ese a quien le preocupa más morir bien que comer bien, y a quien tener limpia el alma le lleva más cuenta que tener limpia la camisa.

Quien no sienta el misterio del hombre, que no me lea. Lo dicho no va para él. Que salga a ver los últimos modelos de los coches paquetes que atestan la ciudad, o las mujeres emperifolladas, o los perros que éstas llevan de la cadenita. ¡Que se divierta con ese curso de sombras sin substancia, sin interior, sin misterio!

Estas ideas no las entenderán jamás los individuos epidérmicos, todo exterioridad, todo fachada, que pasan por la vida sin que la vida pase por ellos. Sé que a veces les muerde en las entrañas el hambre, o la enfermedad, o la tristeza, la misma tristeza animal que hace lagrimear a las bestias. Lo sé. Pero no es ése el dolor propio de la persona humana, ni de lejos, no lo es.

No son, ni deben tenerse por personas humanas. Conténtense con ser: éste un faraón de la política, el otro un taita de tahoneros, aquél un emperador de peleles, y el de más allá lo que le venga en gana: un vivillo o un macaneador, un millonario o un pobre gato, un pica-pleitos o un picapiedras; pero si no sienten hormiguarles el alma cuando les asalta el pensamiento de la eternidad, de Dios y de la muerte, si no les aqueja el sentimiento trágico de la vida, si no les duele el misterio que llevan dentro ni saben caer de rodillas cuando el corazón (sí, el corazón más que la razón) se pone a preguntarles: ¿para qué te afanas?, ¿para qué vives?, ¿adónde vas con eso que sueñas conquistar, adónde?; si todo esto —digo— les parece música vieja, ridícula congoja, monserga y debilidad de espíritu, métanse, se lo suplico, la mano en el pecho que la sacarán luego oliendo a monstruo.

Lo que a mí más me convence del misterio del hombre es que haya hombres que no se convenzan de su misterio. Y todo cuanto vengo diciendo, todo este sermón, que parece nuevo de puro viejo, me veo forzado a matizarlo ora con erudición de libros, ora con poesía de versos, salpicada de detonantes palabrotas. ¿Para qué? Para que el hombre fino, que tiene las tragaderas del alma hechas a la prosa melosa de los suplementos de los grandes diarios —su plato hebdomadiario— logre tragarlo. Y ¿para qué más? Para cubrir el pavoroso ridículo en que se pone el audaz que todo esto se lanza a decir.

¡Y qué fácil me resultaría hilvanar frases vistosas, echando mano de esos tópicos a que se acoge la pedantería especializada! ¡Qué fácil tomar bocaditos de Klages y de Max Scheler, empaparlos en salsa de Plotino y darlos a gustar al refinado lector! ¡Qué de buen tono es distraer al público con eso de la *voûs*, la *ψυχή* y la mística neoplotiniana! ¡Y qué impudicia la de desnudar al hombre dejando a la vista de todos sus entrañas!

La raíz de la insatisfacción

Para señalar la raíz última de la insatisfacción, o como ahora se dice, de la inquietud (y hemos vuelto al cabo de quince siglos al lenguaje de San Agustín, el superexistencialista, quien analizando la vida, su vida, la halló *multimoda et ubique inquieta*, camaleónica y llena de cosquillas, y a su corazón *irrequietum*, hormigueante y en continuo escozor); para explicar las cosquillas y escozores del espíritu, maridado con el cuerpo —¡ya notamos lo disparatado de este maridaje!—, los filósofos han inventado muchas teorías y tonterías.

Unos la causa del irrequietismo y cosquilleo la atribuyen precisamente a la mezcla detonante de esos dos elementos opuestos. Pero no me convence a mí que el espíritu, aun cuando se hallara libre de la angustia del cuerpo, no habría de sufrir ahogos, ni vivir insatisfecho ni despechado. Si el espíritu de Nietzsche vive en algún recodo del universo, sospecho que andará platicando, en rebelde comandita, con el alma atormentada de Stepanovich, el dostoiewskiano, resentidos ambos porque no son dioses: “Si existe Dios, ¿por qué, vamos a ver, por qué no es Él Nietzsche?, y ¿por qué Nietzsche no es Dios?”

Dolíale a Nietzsche no ser Dios; y, acaso, acaso, en el fondo de la humildad del humildísimo Francisco de Asís un análisis espectral

hallase que también allí trepida un tenue poso de resentimiento, de no ser Francisco Dios y Dios Francisco. Y un poco la carencia de *aseidad* ¿no roerá los cimientos de todo corazón? En la médula de los serafines, si la gracia milagrosamente no ha extirpado la dolencia insanable, ¿no se hallarán invisibles cicatrices de un lejano resentimiento?¹

Otros, que pasan por más profundos, toman las aguas más arriba, y hablan de una tensión entre la nihilidad existencial, que somos por esencia, y la realidad existensiva, que somos por gracia. Aquélla, dicen, tira hacia la nihilidad o inexistencialidad; ésta, por lo contrario, tira a la existencialidad. Inexistencialidad y existencialidad, por lo visto, juegan al juego de tirar la soga en los entresijos metafísicos del hombre. La inquietud humana, concluyen estos profundos pensadores, es reflejo de ese recóndito forcejeo.

Desparejo juego, si bien se mira; pues la inexistencialidad radical o esencial, entrañada en el *ens ab alio*, es pura nada, *pura putaque potentia*. ¡Y lleva las de perder la nada pura y reputada si se mete en competencia con su antagonista la realidad hecha y derecha!

El existencialismo ha traducido esta metafisiquería a un plano

¹ No vaya esto a entenderse como una insolencia contra San Francisco, a quien quiero de veras, y por su humildad precisamente. No sé si dijo lo que se le atribuye: "Verásime un día ser venerado por el mundo entero". ¡Ojalá lo hubiera dicho! Sería una prueba clarísima de su humildad. Cosa parecida aseguró Teresita de Lisieux, otra alma verdaderamente humilde, a quien también quiero de veras, y sobre cuya vida de martirio escribí un libro, cuando me hallaba en Salamanca, plagiando *La petite Sainte Thérèse de Van der Meersch*. "Todo el mundo me amará", aseguró la carmelita, y esto no destempera su humildad, antes, a mi entender, la realza. Otros menos santos que el fraile y la monjita, sintiéndolo o dándose lo Dios a sentir, lo hubieran callado por *humildad*. Y aquí está lo malo, en tapar la verdad a título de humildad. ¡A ver si me explico y salgo del atolladero!

La vida de oración frecuente, el alejamiento de todo pecado, el despego de cosas mundanas, la tranquilidad ante la muerte, la castidad del cuerpo y del alma, y el dar a la vida orientación trascendente infiltran en el espíritu del hombre, consagrado pura y únicamente a Dios, si no anda muy sobreavisado, la soberbia de la perfección. Es sutilísima y se cuele arrebozada con los capisayos de todas las perfecciones, incluso de la humildad. Porque existe la soberbia de la humildad —¡nada de paradojas!—, un poco parecida al error de la verdad y a la ignorancia del sabio, tan distintos del error y la ignorancia del zopenco.

El novicio del convento suele batir records de observancia regular, de modestia de los ojos, de horas y más horas hincado ante el Santísimo y de cilicios y disciplinas. ¿Pensando en Dios? Algunas veces sí; pero las más pensando en que se escribirá un día todo ello en el Menologio de su Orden y en que será leído en el refectorio ante la comunidad. Lucha el santo contra la soberbia de la santidad; lucha por sentir bajo de sí mismo, sobre todo cuando sus largas sentadas en los confesionarios le dejan ver vidas empedradas de pecado. Y no puede menos el pobre confesor, aunque no lo quiera, de compararlas con la suya, empedrada de vencimientos. Y para purificarse de la soberbia,

más real y a un lenguaje más doméstico, atribuyendo a la condición del hombre, constitutivamente mortal, la causa de la angustia y del tedio de vivir. Y como vivir es ir muriendo, y como la vida se alimenta de la muerte, en última instancia el continuo agonizar que es nuestro vivir viene a ser el fundamento último de la angustia y de la dicha, de la miseria y de la grandeza, de la finitud e infinitud y, en suma, del misterio, la paradoja y la monstruosidad humana.

Podría parecer lo dicho solución demasiado simple a un problema demasiado complejo. No tengo dificultad, si les parece, en llevar la cosa al plano metafísico, tratando de adivinar, por mi cuenta y riesgo, la ontología que afanosamente desde hace veintidós años viene meditando Heidegger.

El *Dasein* existe —*ex-sistit*— esto es, se halla derramado *en las cosas* como en un término de llegada, habiendo partido de un metafísico y desconocido ente. Pero, además, el *Dasein* *ec-sistit* —*ec-sistit*—, se halla derramado *en sus cosas* (amores, odios, angustias, temores, esperanzas), como un puerto al que ha llegado tras penoso itinerario, habiendo partido de un metafísico y archiincógnito *si mismo*, de una

de la soberbia de la santidad, se entrega a ingeniosas humillaciones; pero —ya lo he dicho—, también la humildad tiene su soberbia, polvo sutil como el de los venenos más activos.

Porque la humildad cuando es de veras y no de garabato, como la salud, menos se la siente cuanto más se la goza. Exige la humildad carretadas de fe, como que está perdido el humilde si llega a darse cuenta de que es humilde. Cuando os diga alguno que por humildad aguanta este o aquel desprecio, esa o la otra burla, aconsejadle que no lo haga por humildad (que es hacerlo por finísima soberbia), sino porque es, en verdad, poca cosa, se lo merece y le cae muy justamente la befa (y entonces lo hará por humildad); decidle así, y veréis qué pronto el hombre se encocora y pierde los estribos, dejando traslucir a las claras que su humildad era de purísimo garabato.

La humildad es la verdad, dijo Santa Teresa. Y, a pesar de lo mucho escrito en torno a esta definición preñadísima, ¡cuánto jugo le queda aún por escurrir! Debo buscar eficazmente, y no de comedia, me tengan mis hermanos en poco o en nada, y debo aceptar gozoso (*¡go-zo-so!*: se dice tan fácilmente como difícilmente se practica) las desatenciones, los desprecios y acaso las injurias; y no por humilde (lo que es accidente de mi ser) sino porque soy vil, como dice San Bernardo, porque estoy amasado de vileza o de monstruosidad, porque la vileza es la esencia de mi ser. La humildad verdadera brota de la esencia. Por eso la definió *verdad* la santa de Avila.

Cuando la atormentada monjita de Lisieux soltó aquello: "Todo el mundo me amará" y San Francisco lo suyo: "Veréisme un día adorado por el mundo entero", dijeron, al fin de cuentas, la verdad, con lo que probaron ser humildes. Dios se lo dió a entender así; y si no les mandó que lo callaran, hicieron bien en decirlo, para ponerse a salvo precisamente de sentir sobre ello humildemente, que habría sido sentir soberbiamente, es decir, mentirosamente.

Y el *poso de resentimiento* de no ser Dios Francisco y Francisco Dios, de que dije no estaba libre el santo, es un poso metafísico, y las escurrajas metafísicas ya pueden alborotarse, y ya podemos nosotros cobrar conciencia de su alboroto, que con eso no hacen ni más ni menos santo a nadie, haciéndole ciertamente menos memo.

desconocida y acaso incognoscible *yoiedad*, quizá la esencia del *Dasein*; esencia de la que Dios (Marcel), o el destino (Heidegger), o la nada (Sartre) le sacaron inconsciente y dormido como a un niño.

La problemática heideggeriana se ha lanzado ahora a buscar la metafísica que dé cuenta del yo, del yo atemporal, aespacial, descarnado y limpio de las cosas *de las cosas* y de las cosas *del yo*. ¿Logrará llegar a tal *endóstasis* óptica, tan inalcanzable como el éxtasis místico? ¿Una metafísica de existencias no será tan imposible como una física de esencias? ¿O es la existencia existencialista una categoría metafísica que implica en sí la esencia, disolviendo para siempre el milenar binomio esencia-existencia, en cuyos pivotes, acto y potencia, giró hasta ahora la metafísica clásica?

Como los naldjorpas del Tibet lamaísta brincan al éxtasis atáxico a fuerza de mirarse el ombligo de hito en hito, así el existencialista pretende hallar la perfecta *endóstasis* o *enautóstasis* (ἐν αὐτῷ στάσις) contemplando el ombligo del yo. Vale la pena tener muy presente la observación de San Juan de la Cruz, varón ducho en achaques místicos, según el cual sólo en la perfecta *enzeóstasis* (ἐν Θεῷ στάσις) encuentra el hombre su *enautóstasis* (ἐν αὐτῷ στάσις). Porque sólo cuando sale de sí por la fe, la esperanza y el amor, se halla a sí mismo. Y en la medida en que más se obstina por adentrarse en su sí mismo, mediante el egoísmo, la desesperación o, lo que es peor, el pecado contra la luz, más sale de sí derivando por sendas de extravío.

En la metafísica existencial (y creo interpretar con lo que voy a decir el pensamiento de Heidegger) las raíces más profundas de la angustia, de la desazón vital y del irrequietismo ontológico del hombre clavan en la imposibilidad de la *enautóstasis* perfecta. Al no lograrla el existencialista se siente andar por la vida con las raíces al viento, como las plantas aladas, sin poder anclar jamás su propia esencia ignota en el fondo del ser. Por eso siente que su yo más íntimo deambula envuelto con mortaja metafísica padeciéndolo la peor derelicción, la derelicción de la esencia. El existencialista, pues, como el sediento del desierto, corre tras el espejismo de una metafísica esencial.

En tanto el místico creyente en las simas del éxtasis, en esa alta mar en que quedan muy lejos las costas del yo, al sentirse divinizado cree escuchar en lo íntimo de su ser el murmullo de la interna y divina acción creadora, conservadora y sobrenaturalizadora. Y es

como si los latidos del corazón de Dios golpearan en el silencio del corazón del hombre. Porque en las alturas del éxtasis el supremo enajenamiento, ese disolverse el extático en Dios, se convierte en ensimismamiento, en hallazgo del más recóndito yo.

El auténtico vivir existencialista

Al analizar el problema no encubro en mi alma el propósito de hostigar al existencialismo desde el baluarte de la filosofía escolástica. Semejante comportamiento me parece tan repudiable como el de aquel que, desde la ventana de su casa, insulta al hombre que pasa por la calle combado bajo el peso de sus congojas.

Yo trato de acercarme a ese hombre y no para pelear sino para abrazarle, abrazando en él lo mucho que lleva de verdad en sus afanes y de sinceridad en su corazón. Esto lo hago con tanta mayor honradez, y no por pose ni por cumplimiento ni por táctica para atraerle a mi parecer, por cuanto comprendo cada vez más que todos los discursos de los hombres a lo largo de la historia no son más que penosos descensos de buzos al fondo pelágico del misterio del ser, y que esos descensos, antes que conquistar la luz, logran tan sólo constatar la existencia de un imperio de tinieblas.

Flaco servicio hacen al aristotelismo y a la escolástica quienes creen que los problemas humanos suscitados cada día poseen ya su fórmula fija, su solución y clasificación intocable. Si así fuera, que por suerte no lo es, sería la escolástica un cementerio de momias de rostros vitrificados en milenaria inmovilidad.

¿Qué es vivir vida auténtica? Está ya dicho: para el existencialista lo es agonizar agonía auténtica, no agonía de zarzuela, ni de novela romántica, ni de sermón cuaresmal. Es vivir la paradoja de vida y muerte en que se resuelve, en última instancia, cada instante del existir. Es vivir sintiendo y sentir viviendo nuestra existencia inexistente y nuestra inexistencia existente, o, si se prefiere, el inexistente existencial y el existente inexistencial que es cada instante de la existencia nuestra. (Y tome el lector, se lo ruego, un papelito; haga un gráfico con todo esto, factorree los términos a su guisa, y gócela jugando al juego de desentrañar el jeroglífico, con lo que acaso logrará desentrañar también el misterio entrañado en su vivir).

En la frente del joven puede escribirse, con lenguaje de túmulos:

“aquí yace un niño”. En el rostro del hombre el tiempo cifra, en arrugas no menos elocuentes que las palabras, esto otro: “yace aquí un joven”. Toda esta verdad, propia antaño de sermones de misión, con la que los predicadores bombardeaban el duro corazón del pecador hasta ablandarlo al arrepentimiento, ha saltado del lenguaje de los predicadores (los cuales hallan acaso más moderno y acomodado a los tiempos discutir sobre la cuestión social y la felicidad del matrimonio) a los filósofos existencialistas, aunque profesen declarado ateísmo, como Sartre, o, lo que es peor, traten de pasar en silencio cuando bordean el problema de Dios, como Heidegger y como Ortega.

La célula si vive hoy su vida efímera es a precio de la muerte de su madre, de la cual nació. Esta célula de hoy morirá a su vez muy luego, para dar vida a otra célula, en sucesión perpetua de muerte y de vida. Así este instante de mi magra existencia que ahora vivo, brota funambulesco de la muerte de mi instante anterior. Por eso por mi rostro, aun en las horas de más intensa dicha, paréceme que pasa errante la sombra de Caín.

La vida del hombre es, pues, por su constitución misma, muerte, sin paradojas, muerte, y el existir inexistir. Porque vida plena, vida siempre viva —vida Vida— vive sólo Dios, cuya plenitud de plenitudes y todo plenitud no depotencia muerte. Cuando el existencialista engruesa patéticamente el gáznate, se pone crepitante, y, como el tenor solista el do de pecho, suelta su plañido existencial invocando a la muerte, en el fondo no invoca nada más que a la Vida, esto es, a Dios. Hasta el existencialista ateo, las veces que grita despechado su dramática condición mortal, está revelando que le duele no ser Dios, está revelando que envidia la suerte de Dios. Todo lo cual es una forma de reconocerle y a la postre de hambrearle. El que tiene hambre de Dios, aunque a regañadientes y mal que le pese y mugiendo como las vacas bíblicas de Bethseme, va camino de Dios. Y, más tarde o más temprano, si la muerte como un asaltante no le corta el paso, caerá en brazos de Dios. Por eso menos bárbaro me parece el existencialismo, esta poética aventura del pensamiento humano, que da vueltas de calesita iluminando con bengalas el drama del hombre, menos bárbaro, digo, que el culturalismo y la filosofía neovitalista, de cuyo adulterio el existencialismo nació, con algo de esa pureza de que a veces hace gala la hija de la concubina.

La trágica grandeza y la gran tragedia del hombre de carne y hueso no radica —acaso redunde repetirlo otra vez más— en la muerte y en la agonía vital, su preludeo, pues también los animales mueren, sino en la conciencia de la muerte y la agonía. Klages advirtió con acierto que la conciencia es intemporal, y que la condición carnal del espíritu en esta vida, al temporalizar la conciencia, la sumerge en angustias mortales¹. La autenticidad existencialista en el vivir es connotación de la toma de conciencia de nuestra temporalidad.

La conciencia de nuestra temporalidad es la jaula del corazón ansioso de inmortalidad. La eternidad, *proprium* de la existencia esencial, acaso porque carecemos de ella, es lo único que conocemos a punto fijo acerca de Dios. Sabemos que Él es, pero no sabemos cómo es. Este loco anhelo mío de inmortalidad es un larvado anhelo de Dios. De aquí, según colijo, el existencialismo, al llevar al hombre al *tête-à-tête*, con Dios, toca los bordes: o del satanismo nietzscheneano (“¿Por qué Nietzsche no es Dios? y ¿Dios por qué no es Nietzsche?”), o del agonismo unamunescos (“¡O todo o nada! Quiero yo ser todas las cosas y serlo para siempre jamás”), o de la fe cristiana (“El hombre es un misterio para el hombre”), que nutre las raíces del espíritu con jugos de humildad, de esperanza y de amor.

¹ Se ha llamado al hombre *Deus occasionatus*. Egregia definición que pertenece, según se dice, al cardenal Cusano (ORTEGA Y GASSET: *Obras completas*, V, pág. 21). El hombre es Dios; pero *occasionatus*, esto es, encadenado a la ocasión, a la momentaneidad; Dios relámpago, si no ya relámpago de Dios. Y su tortura metafísica brota de ser un fogonazo, un guiño de luz de conciencia en la noche de la inconsciencia eterna. No andaba del todo mal Unamuno cuando llamaba a Dios *Conciencia del Universo*, pese al saborcillo panteísta de la frase.

Klages, a quien recuerdo ahora, afirma la intemporalidad de la conciencia asentando que la angustia humana es el jadeo de la conciencia intemporal al sentirse temporalizada. Lo mismo cabría decir de cualquiera de las propiedades esenciales del espíritu. El que piensa con un poco de rigor el asunto de la libertad humana se da luego cuenta de que si el hombre es libre es en cierto modo creador, sí, *creador*, en toda la majestad de la voz. Y la querrela de cuatrocientos años entre los escolásticos por armonizar el acto libre humano con el concurso divino (promoción física dominicana *versus* concurso indiferente, empapado en ciencia media, molinista) es en el fondo un debate entre antropocentristas y teocentristas, como agudamente lo notó Maritain en su *Humanismo integral*. Quien presume darles a los hombres libertad, lo que por libertad entienden los hombres, será a precio de entregarles algo del don divino creativo, o, en otros términos, un cachito de autonomía operativa.

La acción de crear, embebida en el acto electivo, tiene su complacencia particular, la de toda actividad, y es la fruición suprema del espíritu. La felicidad de Dios —actualidad eterna de amor— es crear o, dicho mejor, crearse eternamente y *serse*; pues no podemos pensar con más acierto de Dios, desde nuestro rincón, que concibiéndole *el que se es*.

Pero la fruición suprema de Dios (en la antropomorfización que de Él nos vemos

Pero esta fe humilde no vaya a creérsela una panacea para vivir sin inquietudes, o un refugio de la ignorancia. Anda el cristiano más inquieto y acongojado con su fe que el ateo con sus zozobras, materiales casi todas y por ende despreciables. Y nada me sulfura tanto como cuando oigo que me dice el descreído: “¡Si yo tuviera su fe...!”; como si quisiera hacerme entender que su ateísmo le trae a él inquieto; en tanto que mi fe me sumerge a mí en una beata estupidez. ¡Oh idiota! ¡No se te figura lo que a mí me duele Dios, mi Dios! ¿O crees, pobre hombre, que mis creencias son opio y adormidera, y que la fe tiene la virtud de anestesiar me el corazón?

“El universo visible —escribe Unamuno en el capítulo III de su *Del sentimiento trágico de la vida*—, el que es hijo del instinto de conservación, me viene estrecho, esme como una jaula que me resulta chica, y contra cuyos barrotes da en sus revuelos mi alma; fáltame en él aire que respirar. Más, más y cada vez más, quiero ser yo y, sin dejar de serlo, ser además los otros, adentrarme la totalidad de las cosas visibles e invisibles, extenderme a lo ilimitado del espacio y prolongarme a lo inacabable del tiempo. De no serlo todo y por siempre, es como si no fuera. Y por lo menos ser todo yo, y serlo para siempre jamás. Y ser yo es ser todos los demás. ¡O todo o nada!

“¡O todo o nada! Y ¿qué otro sentido puede tener el ser o no ser,

forzados a hacer) no debemos fijarla en *serse* El mecánica y fieramente, sino consciente y libremente; como quiera que debemos proyectar, en nuestros atisbos al infinito, nuestra lumbre más excelsa. No está mal, pues, definir a Dios: *Elección eternal de sí mismo*. Y su felicidad le brota del juego inefable de ese su divino poderío electivo.

También el hombre, porque es libre, crea y creando goza. Pero, ¡ay!, que crea (estrechado en tiempo y espacio y limitado en sus esencias y posibilidades) hijos circunstanciales, esclavos del tiempo y del espacio. Y éstos sus hijos son él mismo. Se crea, pues, a sí mismo circunstancial, ocasional y limitado. Hambreando *serse* señor se es esclavo. Ansiando *serse* Dios se es cosa, pequeña cosa roma y cerrada en su minusvalía. Es por tanto Dios, porque crea; pero Dios de farándula, por *cómo* crea. ¿Y su dolor? Su dolor se parece al del payaso vestido de rey, quien, tomando en serio sus mandatos, los presumiera extender a toda la comedia del mundo.

Bien dijo, pues, el que del hombre dijo *Deus occasionatus*, Dios de la farándula mundanal, con pujos de convertirse en Dios del Universo, dios histriónico, ganoso de salirse a mandar más allá del escenario.

Cada acto de elección, como cada acto de conocimiento o de amor, en el hombre, si aparece un gozo también trae un dolor, un dolor de insatisfacción. Porque el hombre está abierto al infinito y no se sacia con menos que con una apropiación de la libertad, del conocimiento y del amor, que es Dios en su esencia. ¿Cómo se apropia el Dios ocasionado al Dios ocasionante? Lo dice la teología de la Gracia y su decir es inefable.

No se le alcanza a Klages, claro está, ni poco ni mucho de estas teologías; y afirmar la intemporalidad de la conciencia le impele únicamente el desvaído panteísmo, que lleva en el fondo, un poco ahogado por carretadas de materialismo freudista y de neovitalismo culturalista.

to be or not to be shakesperiano, el de aquel mismo poeta que hizo decir a Marcio en su *Coriolano*, que sólo necesitaba la eternidad para ser dios: *he wants nothing of a god but eternity?* ¡Eternidad, eternidad! Éste es el anhelo; la sed de eternidad es lo que se llama amor entre los hombres; y quien a otro ama es que quiere eternizarse en él. Lo que no es eterno tampoco es real.

“¡Todo pasa! ¡Tal es el estribillo de los que han bebido de la fuente de la vida, boca al chorro, de los que han gustado del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal! ¡Ser, siempre, ser sin término! ¡Sed de ser, sed de ser más! ¡Hambre de Dios!; ¡sed de amor eternizante y eterno!, ¡ser siempre!, ¡ser Dios! “¡Seréis como dioses!”, cuenta el Génesis que dijo la serpiente a la primera pareja de enamorados. “Si en esta vida tan sólo hemos de esperar en Cristo, somos los más lastimosos de los hombres”, escribía el Apóstol (*I Cor.*, XV, 19), y toda religión arranca históricamente del culto a los muertos, es decir, a la inmortalidad.”

El hombre es objeto de fe para el hombre

No ha disimulado Unamuno, ni ha pretendido disimular, que también a él, como a Nietzsche, en la médula del alma le dolía Dios. ¿Qué otra cosa sino hambre de Dios entrañan esas sus alocadas ganas de adentrarse la totalidad de las cosas visibles e invisibles? Ser él mismo el que era y a la vez serlo todo y extenderse a lo ilimitado del espacio y prolongarse en lo inacabable del tiempo ¿no es anhelo de engullirse a Dios, panteísticamente disuelto en el universo? Porque eran píldoras de Dios, o Dios en píldoras, lo que buscaba aquel gran corazón para calmar sus ardores insanables.

Ésta es la trágica disyuntiva a que arriba quien se arroja a caminar o a reptar por las cavernas misteriosas del hombre, iluminadas por una temblorosa luz de paradojas: o inmortalidad o monstruoso aniquilamiento; o desesperación nietzscheana o fe cristiana. La cual —conviene repetirlo una vez más— es desesperada esperanza de Dios, no menos patética ni menos sangrienta que la desesperada esperanza unamuniana de adentrarse en su yo el universo entero sin perder su yo.

El hombre es objeto de fe para el hombre, no me cansaré de repetirlo, y de esta suerte su grandeza arranca del fondo de su miseria. Dios le ha alzado al orden sobrenatural en el ser, en el conocer y en

el conocer su ser, el sobrenatural y el natural, o dicho mejor, en el desconocerlo. Porque no puede penetrar en el misterio de su corazón camina entrañas adentro iluminado por la fe y ensombrecido por la fe; que es la fe sombra luminosa y luz ensombrecida. Y toco acá un tema delicioso al que volveré otra vez dedicándole un artículo entero.

No, no sé señalar yo la causa recóndita de la insatisfacción humana. En el fondo del abismo del hombre ando a ciegas. No es la fusión de espíritu y materia, ni la puja entre inexistencialidad esencial y existencialidad gratuita, ni un resentimiento nietzscheneano contra Dios, ni el hambre inmortal de inmortalidad, ni mucho menos la riña maritainiana entre individuo y persona, lo que a ti y a mí y al de más allá nos trae desazonados. De nada de eso arranca el sentimiento trágico de la vida y el resentimiento cómico de la muerte que nos corroe. Para mí, y piense cada cual lo que quiera, la dolencia radical del hombre brota del misterio del hombre; y cobrar conciencia del misterio no cierra mis puños para la blasfemia sino que dobla las rodillas de mi espíritu en temblorosa oración.

Voy a citar una vez más a Unamuno, el hombre que vivió auténtico vivir existencialista, *sub specie mortis*, precisamente porque no logró vivir auténtico vivir superexistencialista, *sub specie misterii*, bajo las sombras del misterio:

“Como Pascal, no comprendo al que asegura no dársele un ardite de este asunto, y ese abandono en cosa en que se trata de ellos mismos, de su eternidad, de su todo, me irrita más que me entenece, me asombra y me espanta, y el que así siente es para mí, como para Pascal, cuyas son las palabras señaladas, *un monstruo*.”

¡Agranda la puerta, padre!

Si en el camino a Zamora, que tantas tardes caminó Unamuno, dejando a sus espaldas a Salamanca anegada en el oro de sus piedras, le hubiera salido al paso Ignacio de Loyola, su paisano, habrían hablado, acaso, ambos vascos recios y sinceros, de esta suerte:

—¡Cesa, Miguel, de platicar contigo y óyeme, por favor, óyeme! Yo sé que tratas de discurrir con los pies, por este soledoso camino regado de historia, para dar un descanso a los discursos de tu cabeza. ¡Pero no, no lograrás jamás darte descanso! Anda y andará siempre tu razón errando más, mucho más, que tus errabundos pasos.

Créeme, Miguel, que generoso es Dios en galardonar a sus criaturas cuando éstas le rinden el obsequio de su inteligencia por medio de la fe. Las veces que el hombre ofrece a Dios el holocausto de su razón le da lo único propio, que misteriosamente posee, su libertad. Tú lo sabes mejor que yo. Tú eres sabio. Pero acaso no sabes que sólo ama a Dios quien su santísima voluntad acata; y a mayor acatamiento, mayor amor. Por donde morir es amar, y es amar vivir, cuando vida y muerte con todo lo que ellas llevan se deja en las manos de Dios.

Ese ensimismamiento tuyo, Miguel, es idolatría. Le quitas a Dios lo que de Él es; tu yo, tu intimísimo yo. ¡Y anda con tiento, porque el pecado del ángel fué ensimismarse, cerrarse en su yo! Quieres tú adentrarte la totalidad de las cosas visibles e invisibles, quieres serlo todo y para siempre, sin perder la conciencia de tu yo, quieres egocentrificar tu yo en medio del universo. Eso es satanismo, Miguel, purísimo satanismo. . .

—Yo soy el centro de mi universo, el centro del universo; y en mis supremas angustias siento que me arrebatan mi yo, y grito desesperado: “¡Mi yo, que me roban mi yo. . . !”

—Pero, Miguel, ¿de qué le sirve al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma?

—¡De nada, de nada! Porque esa su alma vale por todo un universo; que nada hay más universal que lo individual. Vale cada hombre más que la humanidad entera, ni sirve sacrificarse cada uno a todos, sino en cuanto todos se sacrifiquen a cada uno. Eso que tú, Ignacio, llamas egoísmo, y que en mí censuras, es el principio de la gravedad psíquica, el postulado necesario. “Ama a tu prójimo como a ti mismo”, se nos ha dicho. Pero ¿es que cada cual se ama a sí mismo? ¿Es que alguna vez se me ha dicho: ¡ámate!? ¿Y puedo amar al prójimo si no me amo a mí mismo?

—Miguel, Miguel, no sé qué más te diga. Sólo sé que desde que salí de mí mismo y puse mi vida en las manos de Dios me hallé a mí mismo; y amándole a Él aprendí a amarme. Si no quieres salir de ti, al menos, Miguel, quiere quererlo. . .

—¡No, no quiero salir de mí, ni quiero quererlo, ni quiero querer quererlo; no quiero, no, en sincategoremática cadena de nones. Quiero vivir siempre, siempre; y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí. Y amo al prójimo y a la totalidad de las

cosas porque vive él y viven ellas en mí. ¡Oh, quién pudiera prolongar este dulce momento y dormirse en él y en él eternizarse! ¡Ahora y aquí, a esta luz discreta y difusa, en este remanso de quietud, cuando está aplacada la tormenta del corazón y no me llegan los ecos del mundo! Duerme el deseo insaciable y ni aun sueña; el hábito, el santo hábito reina en mi eternidad. Han muerto con los recuerdos los desengaños y con las esperanzas los temores. ¿Y vienes tú, Íñigo, queriendo engañarme con un engaño de engaño? ¿Orgullo es querer ser inmortal? ¿Qué sueño...? ¡Déjame soñar! Si ese sueño es mi vida no me despiertes de él. ¡Creo en el inmortal origen de mi anhelo de inmortalidad, que es la sustancia misma de mi alma!

—Y ¿para qué quieres ser inmortal?

—¿Para qué? No entiendo la pregunta, francamente, porque es preguntar la razón de la razón, el fin del fin, el principio del principio. No, yo no me someto a la razón ni a las razones y me rebelo contra ellas. Tiro a crear en fuerza de fe a mi Dios inmortalizador y a torcer con mi voluntad el curso de los astros; porque si tuviéramos fe como un grano de mostaza diríamos a ese monte: pásate de ahí, y se pasaría; y nada nos sería imposible¹.

—¡Miguel, Miguel, que fracasa en ti no un poeta, de lo que andas siempre dolorido, ni un filósofo, que poco monta, sino un santo, un santo de primer orden, que tienes para serlo todo el carácter y toda la austeridad de los santos...!

Aquella noche, la del 29 de octubre de 1936, Unamuno se acodaba a su mesa de trabajo, en el pequeño cuarto del primer piso cuya ventana abre a la calle de La Compañía, y escribía:

AL CUMPLIR MIS SETENTA Y DOS AÑOS

*Un ángel, mensajero de la vida,
escoltó mi carrera torturada;
y desde el seno mismo de la nada
me hiló el hilillo de una fe escondida.*

*Volvióse a su morada recogida,
y aquí, al dejarme en mi niñez pasada,*

¹ UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida*, cap. III, *El hambre de inmortalidad*.

*para adormirme canta la tonada
que de mi cuna viene suspendida.*

*Me lleva, sueño, al soñador divino,
me lleva, voz, al siempre eterno coro,
me lleva, suerte, al último destino,*

*me lleva, ochavo, el celestial tesoro,
y ángel de luz de amor en mi camino
de mi deuda natal lleva el aforo.*

Dos meses después, el 31 de diciembre de 1936, rendía su espíritu al Creador el sentimentalista trágico de la vida y de la muerte. Poco antes, presintiendo acaso su inminente fin, había escrito este pequeño poema, que, como el anterior, doy ahora a publicidad por la primera vez:

*Agranda la puerta, Padre,
porque no puedo pasar;
la hiciste para los niños,
yo he crecido a mi pesar.*

*Si no me agrandas la puerta
achícame, por piedad,
vuélveme a la edad bendita
en que vivir es soñar.*

*Gracias, Padre, que ya siento
que se va mi pubertad,
vuelvo a los días rosados
en que era hijo no más.*

*De mis hijos hijo ahora
y sin masculinidad,
siento nacer en mi seno
maternal virginidad.*