

VI

EN EL FONDO DEL ABISMO

Parce unicae spes totius orbis.
TERTULLIANUS, *Adversus Marcionem*, 5.

Ni, pues, el anhelo vital de inmortalidad humana halla confirmación racional, ni tampoco la razón nos da aliciente y consuelo de vida y verdadera finalidad a ésta. Mas he aquí que en el fondo del abismo se encuentran la desesperación sentimental y volitiva y el escepticismo racional frente a frente, y se abrazan como hermanos. Y va a ser de este abrazo, un abrazo trágico, es decir, entrañadamente amoroso, de donde va a brotar manantial de vida, de una vida seria y terrible. El escepticismo, la incertidumbre, última posición a que llega la razón ejerciendo su análisis sobre sí misma, sobre su propia validez, es el fundamento sobre que la desesperación del sentimiento vital ha de fundar su esperanza.

Tuvimos que abandonar, desengañados, la posición de los que quieren hacer verdad racional y lógica del consuelo, pretendiendo probar su racionalidad, o por lo menos su no irracionalidad, y tuvimos también que abandonar la posición de los que querían hacer de la verdad racional consuelo y motivo de

vida. Ni una ni otra de ambas posiciones nos satisfacía. La una riñe con nuestra razón, la otra con nuestro sentimiento. La paz entre estas dos potencias se hace imposible, y hay que vivir de su guerra. Y hacer de ésta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual.

Ni cabe aquí tampoco ese expediente repugnante y grosero que han inventado los políticos, más o menos parlamentarios, y a que llaman una fórmula de concordia, de que no resulten ni vencedores ni vencidos. No hay aquí lugar para el pasteleo. Tal vez una razón degenerada y cobarde llegase a proponer tal fórmula de arreglo, porque en rigor la razón vive de fórmulas; pero la vida, que es in formulable; la vida, que vive y quiere vivir siempre, no acepta fórmulas. Su única fórmula es: o todo o nada. El sentimiento no transige con términos medios.

Initium sapientiae timor Domini, se dijo, queriendo acaso decir *timor mortis*, o tal vez *timor vitae*, que es lo mismo. Siempre resulta que el principio de la sabiduría es un temor.

Y este escepticismo salvador de que ahora voy a hablarlos, ¿puede decirse que sea la duda? Es la duda, sí, pero es mucho más que la duda. La duda es con frecuencia una cosa muy fría, muy poco vitalizadora, y, sobre todo, una cosa algo artificiosa, especialmente desde que Descartes la rebajó al papel de método. El conflicto entre la razón y la vida es algo más que una duda. Porque la duda con facilidad se reduce a ser un elemento cómico.

La duda metódica de Descartes es una duda cómica, una duda puramente teórica, provisoria, es decir, la duda de uno que hace como que duda sin dudar. Y porque era una duda de estufa, el hombre que concluyó que existía de que pensaba, no aprobaba «esos humores turbulentos (*brouillones*) e inquietos que, no siendo llamados ni por su nacimiento ni por su for-

tuna al manejo de los negocios públicos, no dejan de hacer siempre en idea alguna nueva reforma», y se dolía de que pudiera haber algo de esto en su escrito. No; él, Descartes, no se propuso sino «reformar sus propios pensamientos y edificar sobre un cimiento suyo propio». Y se propuso no recibir por verdadero nada que no conociese evidentemente ser tal, y destruir todos los prejuicios e ideas recibidas para construirse de nuevo su morada intelectual. Pero «como no basta, antes de comenzar a reconstruir la casa en que se mora, abatirla y hacer provisión de materiales y arquitectos, o ejercitarse uno mismo en la arquitectura..., sino que es menester haberse provisto de otra en que pueda uno alojarse cómodamente mientras trabaja», se formó una moral provisional—*une morale de provision*—, cuya primera ley era obedecer a las costumbres de su país y retener constantemente la religión en que Dios le hizo la gracia de que se hubiese instruído desde su infancia, gobernándose en todo según las opiniones más moderadas. Vamos, sí, una religión provisional, y hasta un Dios provisional. Y escogía las opiniones más moderadas, por ser «las más cómodas para la práctica». Pero más vale no seguir.

Esta duda cartesiana, metódica o teórica, esta duda filosófica de estufa, no es la duda, no es el escepticismo, no es la incertidumbre de que aquí os hablo, ¡no! Esta otra duda es una duda de pasión, es el eterno conflicto entre la razón y el sentimiento, la ciencia y la vida, la lógica y la biótica. Porque la ciencia destruye el concepto de personalidad, reduciéndolo a un complejo en continuo flujo de momento, es decir, destruye la base misma sentimental de la vida del espíritu, que, sin rendirse se revuelve contra la razón.

Y esta duda no puede valerse de moral alguna de provisión, sino que tiene que fundar su moral, como veremos, sobre el conflicto mismo, una moral de ba-

talla, y tiene que fundar sobre sí misma la religión. Y habita una casa que se está derruyendo de continuo y a la que de continuo, hay que restablecer. De continuo la voluntad, quiero decir, la voluntad de no morir nunca, la irresignación a la muerte, fragua la morada de la vida, y de continuo la razón la está abatiendo con vendavales y chaparrones.

Aún hay más, y es que en el problema concreto vital que nos interesa, la razón no toma posición alguna. En rigor, hace algo peor aún que negar la inmortalidad del alma, lo cual sería una solución, y es que desconoce el problema como el deseo vital nos lo presenta. En el sentido racional y lógico del término problema no hay tal problema. Esto de la inmortalidad del alma, de la persistencia de la conciencia individual, no es racional, cae fuera de la razón. Es como problema, y aparte de la solución que se le dé, irracional. Racionalmente carece de sentido hasta el plantearlo. Tan inconcebible es la inmortalidad del alma, como es, en rigor, su mortalidad absoluta. Para explicarnos el mundo y la existencia—y tal es la obra de la razón—, no es menester supongamos ni que es mortal ni inmortal nuestra alma. Es, pues, una irracionalidad el solo planteamiento del supuesto problema.

Oigamos al hermano Kierkegaard, que nos dice: «Donde precisamente se muestra el riesgo de la abstracción, es respecto al problema de la existencia cuya dificultad resuelve soslayándola, jactándose luego de haberlo explicado todo. Explica la inmortalidad en general, y lo hace egregiamente, identificándola con la eternidad; con la eternidad, que es esencialmente el medio del pensamiento. Pero que cada hombre singularmente existente sea inmortal, que es precisamente la dificultad, de esto no se preocupa la abstracción, no le interesa; pero la dificultad de la existencia es el interés de lo existente; al que existe le

interesa infinitamente existir. El pensamiento abstracto no le sirve a mi inmortalidad sino para matarme en cuanto individuo singularmente existente, y así hacerme inmortal, poco más o menos a la manera de aquel Doctor de Holberg, que con su medicina quitaba la vida al paciente, pero le quitaba también la fiebre. Cuando se considera un pensador abstracto que no quiere poner en claro y confesar la relación que hay entre su pensamiento abstracto y el hecho de que él sea existente, nos produce, por excelente y distinguido que sea, una impresión cómica, porque corre el riesgo de dejar de ser hombre. Mientras un hombre efectivo, compuesto de infinitud y de finitud, tiene su efectividad precisamente en mantener juntas esas dos y se interesa infinitamente en existir, un semejante pensador abstracto es un sér doble, un sér fantástico que vive en el puro ser de la abstracción, y a las veces la triste figura de un profesor que deja a un lado aquella esencia abstracta como deja el bastón. Cuando se lee la vida de un pensador así—cuyos escritos pueden ser excelentes—, tiembla uno ante la idea de lo que es ser hombre. Y cuando se lee en sus escritos que el pensar y el ser son una misma cosa, se piensa, pensando en su vida, que ese ser que es idéntico al pensar, no es precisamente ser hombre.» (*Afsluttende videnskabelig Efterskrift*, cap. 3.)

¡Qué intensa pasión, es decir, qué verdad encierra esta amarga invectiva contra Hegel, prototipo del racionalista, que nos quita la fiebre quitándonos la vida, y nos promete, en vez de una inmortalidad concreta, una inmortalidad abstracta, como si fuese abstracta, y no concreta, el hambre de ella, que nos consumel

Podrá decirse, sí, que muerto el perro se acabó la rabia, y que después que me muera no me atormentará ya esta hambre de no morir, y que el miedo a la muerte, o mejor dicho, a la nada, es un miedo

irracional, pero... Sí, pero... *¡E pur si muove!* Y seguirá moviéndose. ¡Como que es la fuente de todo movimiento!

Mas no creo esté del todo en lo cierto el hermano Kierkegaard, porque el mismo pensador abstracto, o pensador de abstracciones, piensa *para* existir, para no dejar de existir, o tal vez piensa para olvidar que tendrá que dejar de existir. Tal es el fondo de la pasión del pensamiento abstracto. Y acaso Hegel se interesaba tan infinitamente como Kierkegaard en su propia, concreta y singular existencia, aunque para mantener el decoro profesional de filósofo del Estado lo ocultase. Exigencias del cargo.

La fe en la inmortalidad es irracional. Y, sin embargo, fe, vida y razón se necesita mutuamente. Ese anhelo vital no es propiamente problema, no puede tomar estaño lógico, no puede formularse en proposiciones racionalmente discutibles, pero se nos plantea, como se nos plantea el hambre. Tampoco un lobo que se echa sobre su presa para devorarla, o sobre la loba para fecundarla, puede plantearse racionalmente y como problema lógico su empuje. Razón y fe son dos enemigos que no pueden sostenerse el uno sin el otro. Lo irracional pide ser racionalizado, y la razón sólo puede operar sobre lo irracional. Tienen que apoyarse uno en otro y asociarse. Pero asociarse en lucha, ya que la lucha es un modo de asociación.

En el mundo de los vivientes, la lucha por la vida, *the struggle for life*, establece una asociación, y estrechísima, no ya entre los que se unen para combatir a otro, sino entre los que se combaten mutuamente. ¿Y hay, acaso, asociación más íntima que la que se traba entre el animal que se come a otro y éste que es por él comido, entre el devorador y el devorado? Y si esto se ve claro en la lucha de los individuos entre sí, más claro aún se ve en la de los pueblos. La guerra ha sido siempre el más completo factor de

progreso, más aún que el comercio. Por la guerra es como aprenden a conocerse y, como consecuencia de ello, a quererse vencedores y vencidos.

Al cristianismo, a la locura de la cruz, a la fe irracional en que el Cristo había resucitado para resucitarnos, le salvó la cultura helénica racionalista, y a ésta el cristianismo. Sin éste, sin el cristianismo, habría sido imposible el Renacimiento; sin el Evangelio, sin San Pablo, los pueblos que habían atravesado la Edad Media no habrían comprendido ni a Platón ni a Aristóteles. Una tradición puramente racionalista es tan imposible como una tradición puramente religiosa. Suele discutirse si la Reforma nació como hija del Renacimiento o en protesta a éste, y cabe decir que las dos cosas, porque el hijo nace siempre en protesta contra el padre. Dicese también que fueron los clásicos griegos redivivos los que volvieron a hombres como Erasmo a San Pablo y al cristianismo primitivo, el más irracional; pero cabe retrucar diciendo que fué San Pablo, que fué la irracionalidad cristiana que sustentaba su teología católica, lo que les volvió a los clásicos. «El cristianismo es lo que ha llegado a ser—se dice—sólo por su alianza con la antigüedad, mientras entre los coptos y etíopes no es sino una bufonada. El Islam se desenvolvió bajo el influjo de cultura persa y griega, y bajo el de los turcos se ha convertido en destructora incultura.» (1)

Salimos de la Edad Media y de su fe tan ardiente como en el fondo desesperada, y no sin íntimas y hondas incertidumbres, y entramos en la edad del racionalismo, no tampoco sin sus incertidumbres. La fe en la razón está expuesta a la misma insostenibilidad racional que toda otra fe. Y cabe decir con Roberto Browning, que todo lo que hemos ganado con nues-

(1) Vide Troeltsch, en *Systematische christliche Religion* de la colección *Die Kultur der Gegenwart*.

tra incredulidad es una vida de duda diversificada por la fe, en vez de una de fe diversificada por la duda».

*All we have gained then by our unbelief
Is a life of doubt diversified by faith,
For one of faith diversified by doubt.*

(BISHOP BLOUGRAM'S APOLOGY.)

Y es que, como digo, si la fe, la vida, no se puede sostener sino sobre razón que la haga transmisible—y ante todo transmisible de mí a mí mismo, es decir, refleja y conciente—, la razón a su vez no puede sostenerse sino sobre fe, sobre vida, siquiera fe en la razón, fe en que ésta sirve para algo más que para conocer, sirve para vivir. Y, sin embargo, ni la fe es transmisible o racional, ni la razón es vital.

La voluntad y la inteligencia se necesitan y a aquel viejo aforismo de *nihil volitum quin praecognitum*, no se quiere nada que no se haya conocido antes, no es tan paradójico como a primera vista parece retrucarlo diciendo *nihil cognitum quin praevoluitum*, no se conoce nada que no se haya antes querido. «El conocimiento mismo del espíritu como tal—escribe Vinet en su estudio sobre el libro de Cousin acerca de los *Pensamientos* de Pascal—, necesita del corazón. Sin el deseo de ver, no se ve; en una gran materialización de la vida y del pensamiento, no se cree en las cosas del espíritu.» Ya veremos que creer es en primera instancia querer creer.

La voluntad y la inteligencia buscan cosas opuestas: aquélla absorber al mundo en nosotros, apropiárnoslo; y ésta, que seamos absorbidos en el mundo. ¿Opuestas? ¿No son más bien una misma cosa? No, no lo son, aunque lo parezca. La inteligencia es monista o panteísta, la voluntad es monoteísta o egoísta. La inteligencia no necesita algo fuera de ella en que ejercerse; se funde con las ideas mismas,

mientras que la voluntad necesita materia. Conocer algo, es hacerme aquello que conozco; pero para servirme de ello, para dominarlo, ha de permanecer distinto de mí.

Filosofía y religión son enemigas entre sí, y por ser enemigas se necesitan una a otra. Ni hay religión sin alguna base filosófica, ni filosofía sin raíces religiosas; cada una vive de su contraria. La historia de la filosofía es, en rigor, una historia de la religión. Y los ataques que a la religión se dirigen desde un punto de vista presunto científico o filosófico, no son sino ataques desde otro adverso punto de vista religioso. «La colisión que ocurre entre la ciencia natural y la religión cristiana no lo es, en realidad, sino entre el instinto de la religión natural, fundido en la observación natural científica, y el valor de la concepción cristiana del universo, que asegura al espíritu su preeminencia en el mundo natural todo», dice Ritschl (*Rechtfertigung und Versöhnung*, III, cap. 4.º, § 28). Ahora, que ese instinto es el instinto mismo de racionalidad. Y el idealismo crítico de Kant es de origen religioso, y para salvar a la religión es para lo que franqueó Kant los límites de la razón después de haberla en cierto modo disuelto en escepticismo. El sistema de antítesis, contradicciones y antinomias sobre que construyó Hegel su idealismo absoluto, tiene su raíz y germen en Kant mismo, y esa raíz es una raíz irracional.

Ya veremos más adelante, al tratar de la fe, cómo ésta no es en su esencia sino cosa de voluntad, no de razón, como creer es querer creer, y creer en Dios ante todo y sobre todo es querer que le haya. Y así, creer en la inmortalidad del alma es querer que el alma sea inmortal, pero quererlo con tanta fuerza que esta querencia, atropellando a la razón, pasa sobre ella. Mas no sin represalia.

El instinto de conocer y el de vivir, o más bien de

sobrevivir, entran en lucha. El Dr. E. Mach, en su obra sobre «El análisis de las sensaciones y la relación de lo físico a lo psíquico.» (*Die Analyse der Empfindungen und das Verhältniss des Physischen zum Psychischen*), nos dice en una nota (I. L., § 12), que también el investigador, el sabio *der Forscher*, lucha en la batalla por la existencia, que también los caminos de la ciencia llevan a la boca, y que no es todavía sino un ideal en nuestras actuales condiciones sociales el puro instinto de conocer, *der reine Erkenntnisstrieb*. Y así será siempre. *Primum vivere, deinde philosophari*, o mejor acaso *primum supervivere superesse*.

Toda posición de acuerdo y armonía persistentes entre la razón y la vida, entre la filosofía y la religión, se hace imposible. Y la trágica historia del pensamiento humano no es sino la de una lucha entre la razón y la vida, aquélla empeñada en racionalizar a ésta haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad; y ésta, la vida, empeñada en vitalizar a la razón obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales. Y esta es la historia de la filosofía, inseparable de la historia de la religión.

El sentimiento del mundo, de la realidad objetiva, es necesariamente subjetivo, humano, antropomórfico. Y siempre se levantará frente al racionalismo el vitalismo, siempre la voluntad se erguirá frente a la razón. De donde el ritmo de la historia de la filosofía y la sucesión de períodos en que se impone la vida produciendo formas espiritualistas, y otros en que la razón se impone produciendo formas materialistas, aunque a una y otra clase de formas de creer se las disfrace con otros nombres. Ni la razón ni la vida se dan por vencidas nunca. Mas sobre esto volveremos en el próximo capítulo.

La consecuencia vital del racionalismo sería el suicidio. Lo dice muy bien Kierkegaard: «El suici-

dio es la consecuencia de existencia (1) del pensamiento puro... No elogiamos el suicidio, pero sí la pasión. El pensador, por el contrario, es un curioso animal, que es muy inteligente a ciertos ratos del día; pero que, por lo demás, nada tiene de común con el hombre». (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, cap. 3, § 1.)

Como el pensador no deja, a pesar de todo, de ser hombre, pone la razón al servicio de la vida, sépalo o no. La vida engaña a la razón; y ésta a aquélla. La Filosofía escolástico-aristotélica, al servicio de la vida, fraguó un sistema teológico-evolucionista de metafísica, al parecer racional, que sirviese de apoyo a nuestro anhelo vital. Esa filosofía, base del sobrenaturalismo ortodoxo cristiano, sea católico o sea protestante, no era, en el fondo, sino una astucia de la vida para obligar a la razón a que la apoyase. Pero tanto la apoyó ésta que acabó por pulverizarla.

He leído que el ex carmelita Jacinto Loyson decía poder presentarse a Dios tranquilo, pues estaba en paz con su conciencia y con su razón. ¿Con qué conciencia? ¿Con la religiosa? Entoncecs no lo comprendo. Y es que no cabe servir a dos señores, y menos cuando estos dos señores, aunque firmen treguas y armisticios y componendas, son enemigos por ser opuestos sus intereses.

No faltará a todo esto quien diga que la vida debe someterse a la razón, a la que contestaremos que nadie debe lo que no puede, y la vida no puede someterse a la razón. «Debe, luego puede», replicará algún kantiano. Y le contrarreplicaremos: «no puede, luego no debe.» Y no lo puede porque el fin de la vida es vivir y no lo es comprender.

(1) Dejo así, casi sin traducir, su expresión original *Existents-Consequents*. Quiere decir la consecuencia existencial o práctica, no de razón pura o lógica.

Ni ha faltado quien haya hablado del deber religioso de resignarse a la mortalidad. Es ya el colmo de la aberración y de la insinceridad. Y a esto de la sinceridad vendrá alguien oponiéndonos la veracidad. Sea, mas ambas cosas pueden muy bien conciliarse. La veracidad, el respeto a lo que creo ser lo racional, lo que lógicamente llamamos verdad, me mueve a afirmar una cosa en este caso: que la inmortalidad del alma individual es un contrasentido lógico, es algo, no sólo irracional, sino contra-racional; pero la sinceridad me lleva a afirmar también que no me resigno a esa otra afirmación y que protesto contra su validez. Lo que siento es una verdad, tan verdad por lo menos como lo que veo, toco, oigo y se me demuestra—yo creo que más verdad aún—, y la sinceridad me obliga a no ocultar mis sentimientos.

Y la vida, que se defiende, busca el flaco de la razón y lo encuentra en el escepticismo, y se agarra de él y trata de salvarse asida a tal agarradero. Necesita de la debilidad de su adversaria.

Nada es seguro; todo está al aire. Y exclama, henchido de pasión, Lamennais (*Essai su l'indifférence en matière de religion*, III^e partie, chap. 67): «¡Y qué! ¿Iremos a hundirnos perdida toda esperanza y a ojos ciegos, en las mudas honduras de un escepticismo universal? ¿Dudaremos si pensamos, si sentimos si somos? No nos lo deja la naturaleza; obliganos a creer hasta cuando nuestra razón no está convencida. La certeza absoluta y la duda absoluta nos están igualmente vedadas. Flotamos en un medio vago entre estos dos extremos, como entre el ser y la nada, porque el escepticismo completo sería la extinción de la inteligencia y la muerte total del hombre. Pero no le es dado anonadarse; hay en él algo que resiste invenciblemente a la destrucción, yo no sé qué te vital, indomable hasta para su voluntad misma. Quiéralo o no, es menester que crea, porque tiene

que obrar, porque tiene que conservarse. Su razón, si no escuchase más que a ella, enseñándole a dudar de todo y de sí misma, le reduciría a un estado de inacción absoluta; parecería aun antes de haberse podido probar a sí mismo que existe.»

No es, en rigor, que la razón nos lleve al escepticismo absoluto, ¡no! La razón no me lleva ni puede llevarme a dudar de que exista; adonde la razón me lleva es al escepticismo vital; mejor aún, a la negación vital; no ya a dudar; sino a negar que mi conciencia sobreviva a mi muerte. El escepticismo vital viene del choque entre la razón y el deseo. Y de este choque, de este abrazo entre la desesperación y el escepticismo, nace la santa, la dulce, la salvadora incertidumbre, nuestro supremo consuelo.

La certeza absoluta, completa, de que la muerte es un completo y definitivo e irrevocable anonadamiento de la conciencia personal, una certeza de ello como estamos ciertos de que los tres ángulos de un triángulo valen dos rectos, o la certeza absoluta, completa, de que nuestra conciencia personal se prolonga más allá de la muerte en estas o las otras condiciones, haciendo sobre todo entrar en ello la extraña y adventicia añadidura del premio o del castigo eternos, ambas certezas nos harían igualmente imposible la vida. En un escondrijo, el más recóndito del espíritu, sin saberlo acaso el mismo que cree estar convencido de que con la muerte acaba para siempre su conciencia personal, su memoria, en aquel escondrijo le queda una sombra, una vaga sombra, una sombra de sombra de incertidumbre, y mientras él se dice: «ea, ¡a vivir esta vida pasajera, que no hay otra!», el silencio de aquel escondrijo le dice: «¡quién sabe!...» Cree acaso no oírlo, pero lo oye. Y en un repliegue también del alma del creyente que guarde más fe en la vida futura hay una voz tapada, voz de incertidumbre, que le cuchichea al oído espiritual: «¡quién

sabel...» Son estas voces acaso como el zumbar de un mosquito cuando el vendaval brama entre los árboles del bosque; no nos damos cuenta de ese zumbido y, sin embargo, junto con el fragor de la tormenta, nos llega al oído. ¿Cómo podríamos vivir, si no, sin esa incertidumbre?

El «¡y si hay?» y el «¡y si no hay?» son las bases de nuestra vida íntima. Acaso haya racionalista que nunca haya vacilado en su convicción de la mortalidad del alma, y vitalista que no haya vacilado en su fe en la inmortalidad; pero eso sólo querrá decir a lo sumo que así como hay monstruos, hay también estúpidos afectivos o de sentimiento, por mucha inteligencia que tengan, y estúpidos intelectuales, por mucha que su virtud sea. Mas en lo normal no puedo creer a los que me aseguren que nunca, ni en un parpadeo el más fugaz, ni en las horas de mayor soledad y tribulación, se les ha a florado a la conciencia ese rumor de la incertidumbre. No comprendo a los hombres que me dicen que nunca les atormentó la perspectiva del allende la muerte, ni el anonadamiento propio les inquieta; y por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí.

En el cap. IX del Evangelio, según Marcos, se nos cuenta cómo llevó uno a Jesús a ver a su hijo preso de un espíritu mudo, que dondequiera le cojiese le despedazaba, haciéndole echar espumarajos, crujiir de dientes e irse secando, por lo cual quería presentárselo para que lo curara. Y el Maestro, impaciente de aquellos hombres que no querían sino milagros y señales, exclamó: «¡Oh generación infiel! ¿Hasta cuándo estaré con vosotros? ¿Hasta cuándo os tengo de sufrir? ¡Traédmele!» (v. 19), y se lo trajeron; le vió el Maestro revolcándose por tierra, preguntó a su padre cuánto tiempo hacía de aquello, contestóle éste que desde que era su hijo niño, y Jesús le dijo: «Si

puedes creer, al que cree todo es posible» (v. 23). Y entonces el padre del epiléptico o endemoniado contestó con estas preñadas y eternas palabras: «¡Creo, Señor; ayuda mi incredulidad!» Πιστενω, κυριε, σοηδει, τη απιστια μου (v. 23).

¡Creo, Señor; socorre a mi incredulidad! Esto podrá parecer una contradicción, pues si cree, si confía, ¿cómo es que pide al Señor que venga en socorro de su falta de confianza? Y, sin embargo, esa contradicción es lo que da todo su más hondo valor humano a ese grito de las entrañas del padre del endemoniado. Su fe es una fe a base de incertidumbre. Porque cree, es decir, porque quiere creer, porque necesita que su hijo se cure, pide al Señor que venga en ayuda de su incredulidad, de su duda de que tal curación pueda hacerse. Tal es la fe humana; tal fué la heroica fe que Sancho Panza tuvo en su amo el Caballero Don Quijote de la Mancha, según creo haberlo mostrado en mi *Vida de Don Quijote y Sancho*; una fe a base de incertidumbre, de duda. Y es que Sancho Panza era hombre, hombre entero y verdadero, y no era estúpido, pues sólo siéndolo hubiese creído, sin sombra de duda, en las locuras de su amo. Que a su vez tampoco creía en ellas de ese modo, pues tampoco, aunque loco, era estúpido. Era, en el fondo, un desesperado, como en esa mi susomentada obra creo haber mostrado. Y por ser un heroico desesperado, el héroe de la desesperación íntima y resignada, por eso es el eterno dechado de todo hombre cuya alma es un campo de batalla entre la razón y el deseo inmortal, Nuestro Señor Don Quijote es el ejemplar del vitalista cuya fe se basa en incertidumbre, y Sancho lo es del racionalista que duda de su razón.

Atormentado Augusto Hermann Francke por atormentadoras dudas, decidió invocar a Dios, a un Dios en que no creía ya, o en quien más bien creía no creer, para que tuviese piedad de él, del pobre pie-

tista Francke, si es que existía (1). Y un estado análogo de ánimo es el que me inspiró aquel soneto titulado «La oración del ateo», que en mi *Rosario de sonetos líricos* figura y termina así:

Sufro yo a tu costa,
Dios no existente, pues si tú existieras
existiría yo también de veras.

Si, si existiera el Dios garantizador de nuestra inmortalidad personal, entonces existiríamos nosotros de veras. ¡Y si no, nol

Aquel terrible secreto, aquella voluntad oculta de Dios que se traduce en la predestinación, aquella idea que dictó a Lutero su *servum arbitrium* y da su trágico sentido al calvinismo, aquella duda en la propia salvación, no es en el fondo, sino la incertidumbre, que aliada a la desesperación forma la base de la fe. La fe—dicen algunos—es no pensar en ello; entregarse confiadamente a los brazos de Dios, los secretos de cuya providencia son inescudriñables. Sí, pero también la infidelidad es no pensar en ello. Esa fe absurda, esa fe sin sombra de incertidumbre, esa fe de estúpidos carboneros, se une a la incredulidad absurda, a la incredulidad sin sombra de incertidumbre, a la incredulidad de los intelectuales atacados de estupidez afectiva, para no pensar en ello.

¿Y qué sino la incertidumbre, la duda, la voz de la razón era el abismo, el *gouffre* terrible ante que temblaba Pascal? Y ello fué lo que le llevó a formular su terrible sentencia: *il faut s'abêtir*, ¡hay que entontecerse!

Todo el jansenismo, adaptación católica del calvinismo, lleva este mismo sello. Aquel Port Royal que se debía a un vasco, el abate de Saint-Cyran, vasco

(1) A. Albrecht Ritschl. *Geschichte des Pietismus*, II, 1 Abt. Bonn 1884, pág. 251.

como Iñigo de Loyola, y como el que estas líneas traza, lleva siempre en su fondo un sedimento de desesperación religiosa, de suicidio de la razón. También Iñigo la mató en la obediencia.

Por desesperación se afirma, por desesperación se niega, y por ella se abstiene uno de afirmar y de negar. Observad a los más de nuestros ateos, y veréis que lo son por rabia, por rabia de no poder creer que haya Dios. Son enemigos personales de Dios. Han sustantivado y personalizado la Nada, y su no Dios es un Anti-Dios.

Y nada hemos de decir de aquella frase abyecta e innoble de «si no hubiera Dios habría que inventarlo». Esta es la expresión del inmundo escepticismo de los conservadores, de los que estiman que la religión es un resorte de gobierno, y cuyo interés es que haya en la otra vida infierno para los que aquí se oponen a sus intereses mundanos. Esa repugnante frase de saduceo es digna del incrédulo adúlador de poderosos a quien se atribuye.

No, no es ese el hondo sentido vital. No se trata de una policía trascendente, no de asegurar el orden —¡vaya un orden!— en la tierra con amenazas de castigos y halagos de premios eternos después de la muerte. Todo esto es muy bajo, es decir, no más que política, o si se quiere ética. Se trata de vivir.

Y la más fuerte base de la incertidumbre, lo que más hace vacilar nuestro deseo vital, lo que más eficacia da a la obra disolvente de la razón, es el ponernos a considerar lo que podría ser una vida del alma después de la muerte. Porque, aun venciendo, por un poderoso esfuerzo de fe, a la razón que nos dice y enseña que el alma no es sino una función del cuerpo organizado, queda luego el imaginarnos que pueda ser una vida inmortal y eterna del alma. En esta imaginación las contradicciones y los absurdos se multiplican y se llega, acaso, a la conclusión de Kierkegaard, y es

que si es terrible la mortalidad del alma, no menos terrible es su inmortalidad.

Pero vencida la primera dificultad, la única verdadera, vencido el obstáculo de la razón, ganada la fe, por dolorosa y envuelta en incertidumbre que ésta sea, de que ha de persistir nuestra conciencia personal después de la muerte, ¿qué dificultad, qué obstáculo hay en que nos imaginemos esa persistencia a medida de nuestro deseo? Sí, podemos imaginárnosla como un eterno rejuvenecimiento, como un eterno acrecentarnos, e ir hacia Dios, hacia la Conciencia Universal, sin alcanzarle nunca, podemos imaginárnosla... ¿Quién pone trabas a la imaginación, una vez que ha roto la cadena de lo racional?

Ya sé que me pongo pesado, molesto, tal vez tedioso; pero todo es menester. Y he de repetir una vez más que no se trata ni de policía trascendente, ni de hacer de Dios un gran Juez o Guardia civil; es decir, no se trata de cielo y de infierno para apuntalar nuestra pobre moral mundana, ni se trata de nada egoísta y personal. No soy yo, es el linaje humano todo el que entra en juego; es la finalidad última de nuestra cultura toda. Yo soy uno; pero todos son yos.

¿Recordáis el fin de aquel «Cántico del gallo salvaje», que en prosa escribiera el desesperado Leopardi, el víctima de la razón, que no logró llegar a creer? «Tiempo llegará—dice—en que este Universo y la Naturaleza misma se habrán extinguido. Y al modo que de grandísimos reinos e imperios humanos y sus maravillosas acciones que fueron en otra edad famosísimas, no queda hoy ni señal ni fama alguna, así igualmente del mundo entero y de las infinitas vicisitudes y calamidades de las cosas creadas no quedará ni un solo vestigio, sino un silencio desnudo y una quietud profundísima llenarán el espacio inmenso. Así este arcano admirable y espantoso de la existencia universal, antes de haberse

declarado o dado a entender, se extinguirá y perderáse.» A lo cual llaman ahora, como un término científico y muy racionalista, la *entropía*. Muy bonito, ¿no? Spencer inventó aquello del homogéneo primitivo, del cual no se sabe cómo pudo brotar heterogeneidad alguna. Pues bien; esto de la *entropía* es una especie de homogéneo último, de estado de perfecto equilibrio. Para un alma ansiosa de vida, lo más parecido a la nada que puede darse.

* * *

He traído hasta aquí al lector que ha tenido la paciencia de leerme al través de una serie de dolorosas reflexiones, y procurando siempre dar a la razón su parte y dar también su parte al sentimiento. No he querido callar lo que callan otros; he querido poner al desnudo, no ya mi alma, sino el alma humana; sea ella lo que fuere y esté o no destinada a desaparecer. Y hemos llegado al fondo del abismo, al irreconciliable conflicto entre la razón y el sentimiento vital. Y llegado aquí, os he dicho que hay que aceptar el conflicto como tal y vivir de él. Ahora me queda el exponeros cómo, a mi sentir y hasta a mi pensar, esa desesperación puede ser base de una vida vigorosa, de una acción eficaz, de una ética, de una estética, de una religión y hasta de una lógica. Pero en lo que va a seguir habrá tanto de fantasía como de raciocinio; es decir, mucho más.

No quiero engañar a nadie ni dar por filosofía lo que acaso no sea sino poesía o fantasmagoría, mitología en todo caso. El divino Platón, después que en su diálogo *Fedón* discutió la inmortalidad del alma—una inmortalidad ideal, es decir, mentirosa—, lanzóse a exponer los mitos sobre la otra vida, diciendo que se debe también mitologizar. Vamos, pues, a mitologizar.

El que busque razones, lo que estrictamente llamamos tales, argumentos científicos, consideraciones técnicamente lógicas, puede renunciar a seguirme. En lo que de estas reflexiones sobre el sentimiento trágico resta, voy a pescar la atención del lector a anzuelo desnudo, sin cebo; el que quiera picar que pique, mas yo a nadie engaño. Sólo al final pienso recojerlo todo y sostener que esta desesperación religiosa que os decía, y que no es sino el sentimiento mismo trágico de la vida, es, más o menos velada, el fondo mismo de la conciencia de los individuos y de los pueblos cultos de hoy en día, es decir, de aquellos individuos y de aquellos pueblos que no padecen ni de estupidez intelectual ni de estupidez sentimental.

Y es ese sentimiento la fuente de las hazañas heroicas.

Si en lo que va a seguir os encontráis con apotegmas arbitrarios, con transiciones bruscas, con soluciones de continuidad, con verdaderos saltos mortales del pensamiento, no os llaméis a engaño. Vamos a entrar, si es que queréis acompañarme, en un campo de contradicciones entre el sentimiento y el raciocinio, y teniendo que servirnos del uno y del otro.

Lo que va a seguir no me ha salido de la razón, sino de la vida, aunque para transmitirlo tengo en cierto modo que racionalizarlo. Lo más de ello no puede reducirse a teoría o sistema lógico; pero como Walt Whitman, el enorme poeta yanki, os encargo que no se funde escuela o teoría sobre mí.

I charge that there be no theory or school founded out of me.

(MYSELF AND MINE.)

Ni son las fantasías que han de seguir mías, ¿no? Son también de otros hombres, no precisamente de otros pensadores, que me han precedido en este valle de lágrimas y han sacado fuera su vida y la han ex-

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA

"ALFONSO REYES"

Edo 1625 MONTERREY, N.M.

presado. Su vida, digo, y no su pensamiento sino en cuanto era pensamiento de vida; pensamiento a base irracional.

¿Quiere esto decir que cuanto vamos a ver, los esfuerzos de lo irracional por expresarse, carece de toda racionalidad, de todo valor objetivo? No; lo absoluta, lo irrevocablemente irracional es inexpressable, es intrasmisible. Pero lo contra-racional no. Acaso no haya modo de racionalizar lo irracional; pero le hay de racionalizar lo contra-racional y es tratando de exponerlo. Como sólo es inteligible, de veras inteligible, lo racional, como lo absurdo está condenado, careciendo como carece de sentido, a ser intrasmisible, veréis que cuando algo que parece irracional o absurdo logra uno expresarlo y que se lo entiendan, se resuelve en algo racional siempre, aunque sea en la negación de lo que se afirma.

Los más locos ensueños de la fantasía tienen algún fondo de razón, y quién sabe si todo cuanto puede imaginar un hombre no ha sucedido, sucede o sucederá alguna vez en uno o en otro mundo. Las combinaciones posibles son acaso infinitas. Sólo falta saber si todo lo imaginable es posible.

Se podrá también decir, y con justicia, que mucho de lo que voy a exponer es repetición de ideas, cien veces expuestas antes y otras cien refutadas; pero cuando una idea vuelve a repetirse, es que, en rigor, no fué de veras refutada. No pretendo la novedad de las más de estas fantasías, como no pretendo tampoco, ¡claro está!, el que no hayan resonado antes que la mía voces dando al viento las mismas quejas. Pero el que pueda volver la misma eterna queja, saliendo de otra boca, sólo quiere decir que el dolor persiste.

Y conviene repetir una vez más las mismas eternas lamentaciones, las que eran ya viejas en tiempo de Job y del Eclesiastés, y aunque sea repetir las con las

mismas palabras, para que vean los progresistas que eso es algo que nunca muere. El que, haciéndose propio el vanidad de vanidades del Eclesiastés, o las quejas de Job, las repite, aun al pie de la letra, cumple una obra de advertencia. Hay que estar repitiendo de continuo el *memento mori*.

¿Para qué?—diréis—. Aunque sólo sea para que se irriten algunos y vean que eso no ha muerto, que eso, mientras haya hombres, no puede morir; para que se convenzan de que subsisten hoy, en el siglo xx, todos los siglos pasados y todos ellos vivos. Cuando hasta un supuesto error vuelve, es, créedme, que no ha dejado de ser verdad en parte, como cuando uno reaparece, es que no murió del todo.

Sí, ya sé que otros han sentido antes que yo lo que yo siento y expreso; que otros muchos lo sienten hoy, aunque se lo callan. ¿Por qué no lo callo también? Pues porque lo callan los más de lo que lo sienten; pero, aun callándolo, obedecen en silencio a esa voz de las entrañas. Y no lo callo porque es para muchos lo que no debe decirse, lo infando—*infandum*—, y creo que es menester decir una y otra vez lo que no debe decirse. ¿Que a nada conduce? Aunque sólo condujese a irritar a los progresistas, a los que creen que la verdad es consuelo, conduciría a no poco. A irritarles y a que digan: ¡lástima de hombre! ¡si emplease mejor su inteligencial... A lo que alguien acaso añada que no sé lo que me digo, y yo le responderé que acaso tenga razón—y tener razón es tan poco—, pero que siento lo que digo y sé lo que siento, y me basta. Y que es mejor que le falte a uno razón que no el que le sobre.

Y el que me siga leyendo verá también cómo de este abismo de desesperación puede surgir esperanza, y cómo puede ser fuente de acción y de labor humana, hondamente humana, y de solidaridad y hasta de progreso, esta posición crítica. El lector que siga

leyéndome verá su justificación pragmática. Y verá cómo para obrar, y obrar eficaz y moralmente, no hace falta ninguna de las dos opuestas certezas ni la de la fe ni la de la razón, ni menos aún —esto en ningún caso— esquivar el problema de la inmortalidad del alma o deformarlo idealísticamente, es decir, hipócritamente. El lector verá cómo esa incertidumbre, y el dolor de ella y la lucha infructuosa por salir de la misma, puede ser y es base de acción y cimiento de moral.

Y con esto de ser base de acción y cimiento de moral el sentimiento de la incertidumbre y la lucha íntima entre la razón y la fe y el apasionado anhelo de vida eterna, quedaría, según pragmatista, justificado tal sentimiento. Mas debe constar que no le busco esta consecuencia práctica para justificarlo, sino porque la encuentro por experiencia íntima. Ni quiero ni debo buscar justificación alguna a ese estado de lucha interior y de incertidumbre y de anhelo; es un hecho, y basta. Y si alguien encontrándose en él, en el fondo del abismo, no encuentra allí mismo móviles e incentivos de acción y de vida, y por ende se suicida corporal o espiritualmente, o bien matándose o bien renunciando a toda labor de solidaridad humana, no seré yo quien se lo censure. Y aparte de que las malas consecuencias de una doctrina, es decir, lo que llamamos malas, sólo prueban, repito, que la doctrina es para nuestros deseos mala, pero no que sea falsa, las consecuencias dependen, más aún que de la doctrina, de quien las saca. Un mismo principio sirve a uno para obrar y a otro para abstenerse de obrar; a éste para obrar en tal sentido, y a aquél para obrar en sentido contrario. Y es que nuestras doctrinas no suelen ser sino la justificación *a posteriori* de nuestra conducta, o el modo como tratamos de explicárnosla para nosotros mismos.

El hombre, en efecto, no se aviene a ignorar los móviles de su conducta propia, y así como uno a quien

habiéndosele hipnotizado y sugerido tal o cual acto, inventa luego razones que lo justifiquen y hagan lógico a sus propios ojos y a los de los demás, ignorando, en realidad, la verdadera causa de su acto, así todo otro hombre, que es un hipnotizado también, pues que la vida es sueño, busca razones de su conducta. Y si las piezas del ajedrez tuviesen conciencia, es fácil que se atribuyeran albedrío en sus movimientos, es decir, la racionalidad finalista de ellos. Y así resulta, que toda teoría filosófica sirve para explicar y justificar una ética, una doctrina de conducta, que surge en realidad del íntimo sentimiento moral del autor de ella. Pero de la verdadera razón o causa de este sentimiento, acaso no tiene clara conciencia el mismo que lo abriga.

Consiguientemente a esto creo poder suponer que si mi razón, que es en cierto modo parte de la razón de mis hermanos en humanidad en tiempo y en espacio, me enseña ese absoluto escepticismo por lo que al anhelo de vida inacabable se refiere, mi sentimiento de la vida, que es la esencia de la vida misma, mi vitalidad, mi apetito desenfrenado, de vivir y mi repugnancia a morirme, esta mi irresignación a la muerte, es lo que me sugiere las doctrinas con que trato de contrarrestar la obra de la razón. ¿Estas doctrinas tienen un valor objetivo? —me preguntará alguien— y yo responderé que no entiendo qué es eso del valor objetivo de una doctrina. Yo no diré que sean las doctrinas más o menos poéticas o infilosóficas que voy a exponer, las que me hacen vivir; pero me atrevo a decir que es mi anhelo de vivir y de vivir por siempre el que me inspira esas doctrinas. Y si con ellas logro corroborar y sostener en otro ese mismo anhelo, acaso desfalleciente, habré hecho obra humana, y sobre todo, habré vivido. En una palabra, que con razón, sin razón o contra ella, no me da la gana de morirme. Y cuando al fin me muera, si es del todo, no me habré muerto yo, esto es, no me habré dejado morir, sino que

me habrá matado el destino humano. Como no llegue a perder la cabeza, o mejor aún que la cabeza, el corazón, yo no dimito de la vida; se me destituirá de ella.

Y nada tampoco se adelanta con sacar a relucir las ambiguas palabras de pesimismo y optimismo, que con frecuencia nos dicen lo contrario que quien las emplea quiso decirnos. Poner a una doctrina el mote de pesimista, no es condenar su validez ni los llamados optimistas son más eficaces en la acción. Creo, por el contrario, que muchos de los más grandes héroes acaso los mayores, han sido desesperados, y que por desesperación acabaron sus hazañas. Y que aparte esto y aceptando, ambiguas y todo como son, esas denominaciones de optimismo y pesimismo, cabe un cierto pesimismo trascendente engendrador de un optimismo temporal y terrenal, es cosa que me propongo desarrollar en lo sucesivo de este tratado.

Muy otra es, bien sé, la posición de nuestros progresistas, los de la *corriente central del pensamiento europeo contemporáneo*; pero no puedo hacerme a la idea de que estos sujetos no cierran voluntariamente los ojos al gran problema y viven, en el fondo de una mentira, tratando de ahogar el sentimiento trágico de la vida.

Y hechas estas consideraciones, que son a modo de resumen práctico de la crítica desarrollada en los seis primeros capítulos de este tratado, una manera de dejar asentada la posición práctica a que la tal crítica puede llevar al que no quiere renunciar a la vida y no quiere tampoco renunciar a la razón, y tiene que vivir y obrar entre esas dos muelas contrarias que nos trituran el alma, ya sabe el lector que en adelante me siga, que voy a llevarle a un campo de fantasías no desprovistas de razón, pues sin ella nada subsiste, pero fundadas en sentimiento. Y en cuanto a su verdad, la verdad verdadera, lo que es independientemente de nosotros, fuera de nuestra lógica y nuestra cardíaca, de eso quién sabe?

VII

AMOR, DOLOR, COMPASIÓN Y PERSONALIDAD

Cain.
 Let me, or happy or unhappy, learn
 To anticipate my immortality.
Lucifer. Thou didst before I came upon thee.
Cain. How?
Lucifer. By suffering.
 (Lord Byron: *Cain*, act. II, scene 1.)

Es el amor, lectores y hermanos míos, lo más trágico que en el mundo y en la vida hay; es el amor hijo del engaño y padre del desengaño; es el amor el consuelo en el desconsuelo, es la única medicina contra la muerte, siendo como es de ella hermana.

Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte
 Ingeneró la sorte.

como cantó Leopardi.

El amor busca con furia a través del amado, algo que está allende éste, y como no lo halla, se desespera.

Siempre que hablamos de amor tenemos presente a la memoria el amor sexual, el amor entre hombre y mujer para perpetuar el linaje humano sobre la tierra. Y esto es lo que hace que no se consiga reducir el amor, ni a lo puramente intelectual, ni a lo puramente volitivo, dejando lo sentimental o, si se