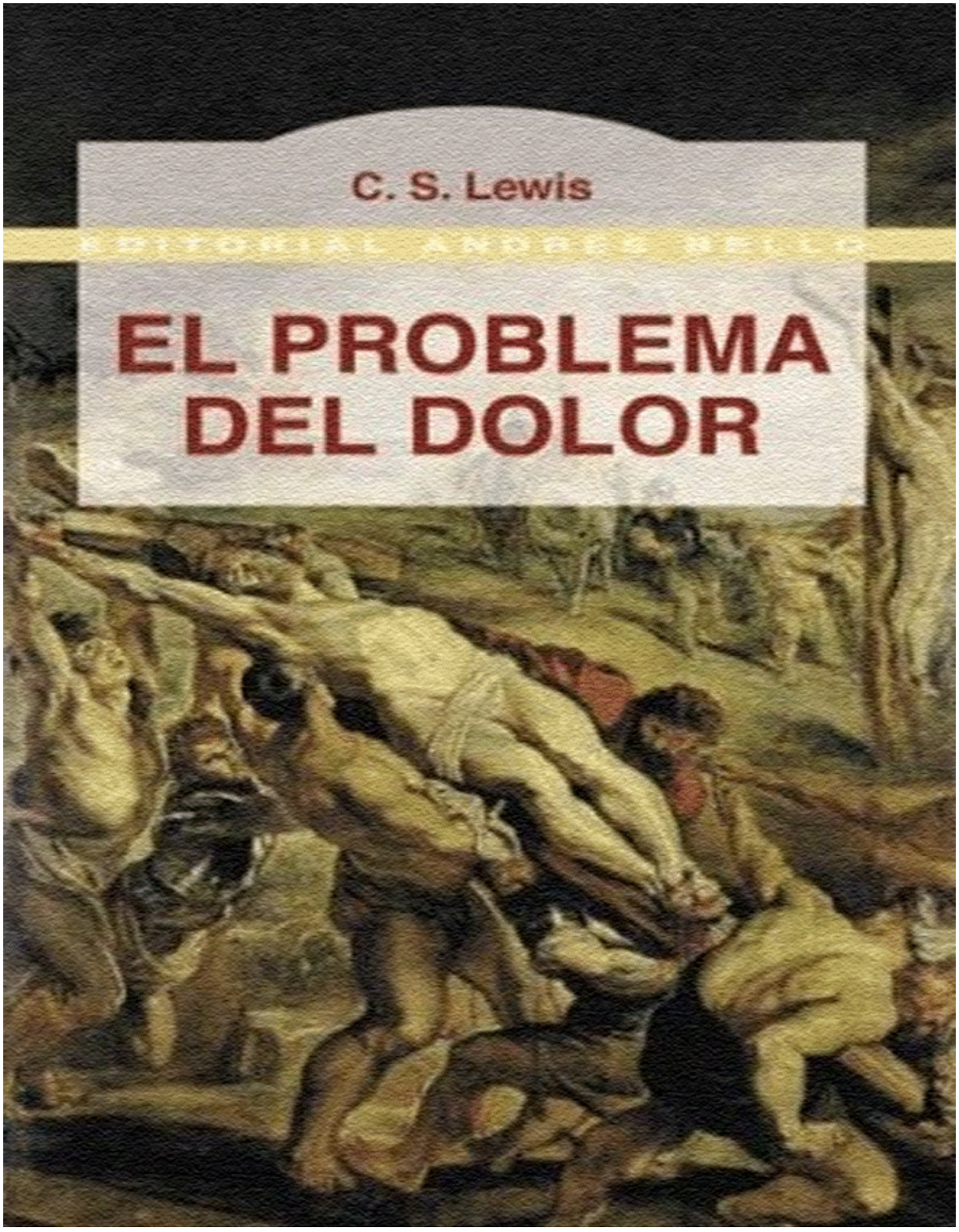
EL PROBLEMA DEL DOLOR

C. S. Lewis



LIBROdot.com
http://www.librodot.com

El Hijo de Dios sufrió hasta morir, no para que los hombres no sufrieran, sino para que sus sufrimientos pudieran ser como los Suyos
GEORGE MACDONALD

Unspoken Sermons,
First Series

Prefacio

Cuando el señor Ashley Sampson me sugirió que escribiera este libro, pedí que se me permitiera hacerlo en forma anónima; pues, si decía lo que realmente pensaba acerca del dolor, me vería obligado a hacer afirmaciones que suponen tal fortaleza, que resultarían ridículas si se supiera de quién provenían. Mi petición fue rechazada porque el anonimato sería incongruente con esta serie de libros. Sin embargo, el señor Sampson me señaló que podía escribir un prólogo explicando que, en la práctica, yo no era capaz de vivir de acuerdo a mis principios; y así, ahora me encuentro abocado a esta empresa fascinante. Debo confesar de inmediato, usando las palabras de Walter Hilton, que a lo largo de estas páginas "estoy tan lejos de sentir realmente lo que digo, que no me queda más que ansiarlo fervientemente y clamar por misericordia"[1]. Sin embargo, y precisamente por eso, hay algo que no se me puede reprochar; nadie puede decir, "¡Se burla de las llagas el que nunca recibió una herida!"[2], ya que jamás, ni por un instante, me he encontrado en un estado de ánimo en que, el solo imaginarme un sufrimiento serio, me pareciera algo menos que intolerable. Si existe un hombre que esté a salvo del peligro de menospreciar a este adversario... ese hombre soy yo. Debo agregar, también, que la única finalidad de este libro es resolver el problema intelectual que surge ante el sufrimiento. Jamás he caído en la insensatez de considerarme calificado para la tarea superior de educar en fortaleza y paciencia, ni tengo nada que ofrecer a mis lectores, aparte del convencimiento de que —al vernos enfrentados al dolor— un poco de valentía ayuda más que mucho conocimiento; un poco de comprensión, más que mucha valentía, y el más leve indicio del amor de Dios, más que todo lo demás.

Si un teólogo lee estas páginas, se dará cuenta con facilidad que son obra de un laico y de un aficionado. A excepción de los dos últimos capítulos, en que hay partes claramente especulativas, he creído repetir doctrinas antiguas y ortodoxas. Si alguna parte del libro es

---

1 WALTER HILTON. *Scala Perfectionis.*
2 Nota trad. WILLIAM SHAKESPEARE. *Romeo y Julieta, II, 2*

"original", entendiéndose por esto último algo nuevo o no ortodoxo, lo es contra mi voluntad y producto de mi ignorancia. Escribo, por supuesto, como laico de la Iglesia de Inglaterra; sin embargo, he intentado expresar sólo aquello que sea aceptado por todos los cristianos bautizados y en comunión con su fe.
Como éste no es un trabajo erudito, no me he preocupado mayormente de remitir las ideas o citas a sus fuentes originales, de no ser éstas fácilmente recuperables. Cualquier teólogo podrá notar con facilidad qué y cuan poco he leído.

C. S. LEWIS

Magdalen College, Oxford, 1940

I. INTRODUCCIÓN

> Yo admiro con qué osadía esas personas se determinan a hablar de Dios. Al dirigir sus discursos a los impíos, su primer capítulo es probar la divinidad por las obras de la naturaleza... [esto] es darles motivo para creer que las pruebas de nuestra religión son bien débiles... Es admirable que jamás un autor canónico se haya servido de la naturaleza para la prueba de Dios.
> PASCAL. *Pensamientos,* II, 366; I, 6.

Cuando era ateo, no hace muchos años, si alguien me hubiese preguntado, ¿por qué no cree en Dios?, mi respuesta habría sido más o menos la siguiente: "Observe el universo en que vivimos. Es en su mayor parte un espacio vacío, completamente oscuro e increíblemente frío. Los cuerpos que se mueven en él son tan pocos y pequeños en comparación con el espacio mismo que, aun si supiéramos que cada uno de ellos está repleto de creaturas perfectamente felices, sería difícil creer que la vida y la felicidad fueran algo más que un mero subproducto para el poder que creó el universo. Sin embargo, tal como se ve, los científicos creen probable que muy pocos soles, quizá ninguno a excepción del nuestro, tengan planetas; y, en nuestro sistema solar, es muy poco factible que exista vida en algún planeta que no sea la Tierra. La Tierra ya existía millones de años antes que hubiese vida en ella, y puede existir millones más, una vez que ésta desaparezca. Y, ¿cómo es la vida mientras dura? Se da de un modo tal, que todas sus formas pueden vivir solamente mediante la depredación. En las formas inferiores este proceso sólo implica muerte; pero, en las formas superiores se manifiesta una cualidad diferente, llamada conciencia, que les permite llevarlo a efecto con dolor. Las creaturas producen dolor al nacer, viven causando dolor y, en su mayoría, mueren con dolor. En la creatura más compleja de todas, el hombre, se manifiesta, aun, otra cualidad, que llamamos razón, que le permite prever su propio dolor —que es precedido por un agudo sufrimiento intelectual—, como también prever su propia muerte, aun cuando ansíe fervientemente seguir

viviendo. La razón también permite a los hombres, mediante un centenar de maquinaciones ingeniosas, infligir muchísimo más dolor del que sin ella podrían haberse causado unos a otros y a las creaturas irracionales. El hombre ha ejercido este poder al máximo; su historia es en gran parte un archivo de crímenes, guerras, enfermedades y terror, con suficientes dosis de felicidad como para producirle, mientras dura, un angustioso temor a perderla y, una vez que se ha perdido, la terrible desgracia de recordar. De vez en cuando, el hombre mejora su condición y aparece aquello que llamamos civilización. Sin embargo, todas las civilizaciones desaparecen *e,* incluso mientras duran, producen suficientes sufrimientos que le son propios y que, probablemente, exceden el alivio que pueda haber traído consigo a los sufrimientos normales del hombre. Que nuestra civilización haya hecho esto, no puede discutirse; que morirá al igual que todas las anteriores, es seguramente probable. Incluso, si no fuera así,
¿qué pasaría? La raza está condenada. Toda raza que nace a la vida, en cualquier lugar del universo, está condenada; ya que, según se dice, el universo se está debilitando y será algún día un infinito uniforme de materia homogénea a baja temperatura. Todo terminará en nada: al final toda vida resultará haber sido una mueca transitoria y sin sentido de la faz necia de la materia infinita. Si me pide que crea que esto es obra de un espíritu benévolo y omnipotente, mi respuesta es que toda evidencia apunta en sentido opuesto: o a éste el bien y el mal le son indiferentes, o se trata de un espíritu maligno".
Hubo un asunto que jamás se me ocurrió plantearme. Nunca me di cuenta que la misma
fuerza y facilidad de la postura pesimista nos presenta un problema en forma inmediata. Si el universo es tan malo, o aun medianamente malo, ¿cómo explicarse el que a los seres humanos se les ocurriera atribuirlo a un creador sabio y bueno? Puede que los hombres sean necios, pero no tanto como para llegar a eso. El inferir en forma directa del negro al blanco, de la flor ponzoñosa a la raíz virtuosa, de la obra sin sentido a un artífice infinitamente sabio, desequilibra la fe. El espectáculo del universo, tal como lo revela la experiencia, jamás puede haber sido el fundamento de la religión; siempre debe haber sido algo, a pesar de lo cual la religión, adquirida de una fuente diferente, se conservó.
Sería un error argumentar que nuestros antepasados eran ignorantes y, por ende, abrigaban ilusiones placenteras respecto a la naturaleza, ilusiones que han sido descartadas por el progreso de la ciencia. Durante siglos, en que todos los hombres eran creyentes, el espeluznante tamaño y la vacuidad del universo eran ya conocidos. En algunos libros se encontrará con que el hombre de la Edad Media pensaba que la Tierra era plana y que las estrellas estaban cercanas, pero eso es falso. Tolomeo ya había dicho que la Tierra era un simple punto matemático en relación a la distancia de las estrellas fijas, distancia que un texto popular medieval calcula en 117 millones de millas. Y, en tiempos aún más remotos, incluso desde un comienzo, el hombre debe haber experimentado, frente a algo mucho más evidente, la misma sensación de hostil inmensidad. Para el hombre prehistórico, el bosque vecino debe haber sido infinito, y aquello completamente extraño y hostil que sentimos al pensar en rayos cósmicos y soles en proceso de enfriamiento, husmeaba y aullaba noche a noche a su puerta. Sin lugar a dudas, el dolor y el desperdicio de la vida humana han sido algo obvio en toda época. Nuestra propia religión comienza entre los judíos, un pueblo oprimido por grandes imperios guerreros, continuamente derrotado y sometido a cautiverio, familiarizado como Polonia y Armenia con la trágica historia del conquistado. Incluir el dolor entre los descubrimientos de la ciencia es una simple tontería. Deje este libro por unos minutos y reflexione sobre lo siguiente: todas las religiones fueron predicadas y practicadas durante largo tiempo en un mundo en que no existía el cloroformo.
Por consiguiente, inferir la bondad y sabiduría del Creador a partir de los acontecimientos
de este mundo, habría sido, en toda época, igualmente descabellado; por lo demás, esto no se ha hecho jamás3. La religión tiene un origen diferente. Debo aclarar que mi objetivo principal, en lo que digo a continuación, no es defender la verdad del cristianismo, sino que describir su origen; una tarea, a mi parecer, necesaria si hemos de poner el problema del dolor en su verdadero contexto.
En toda religión desarrollada encontramos tres aspectos o elementos, y en el cristianismo, uno más. El primero es aquello que el profesor Otto denomina la experiencia de lo numinoso. Quienes no conozcan este término, podrán comprenderlo mediante el siguiente ejemplo. Imagínese que le dijeran que hay un tigre en el cuarto contiguo; usted sabría que está en peligro y, probablemente, sentiría miedo. Pero, si le dijeran, "hay un fantasma en el cuarto contiguo", y lo creyera, sin lugar a dudas sentiría lo que comúnmente llamamos miedo, pero de un tipo diferente. Éste no se basaría en un conocimiento del peligro, ya que nadie teme lo que un fantasma puede hacerle, sino que al hecho de que sea un fantasma. Es más bien "extraño", que peligroso, y la forma especial de miedo que suscita podría llamarse pavor. Mediante lo extraño se llega al umbral de lo numinoso. Ahora,

[3] Es decir, nunca se ha hecho en los comienzos de una religión. Una vez que la fe en Dios ha sido aceptada, con bastante frecuencia aparecerán "teodiceas" que explican o disculpan las miserias de la vida.

imagínese que le dijeran "hay un espíritu poderoso en el cuarto", y lo creyera. Sus sentimientos se parecerían aun menos al simple miedo al peligro, pero su turbación sería profunda; sentiría asombro y un cierto sobrecogimiento —una sensación de incapacidad para enfrentarse a tal visitante y la necesidad de postrarse ante él—, una emoción que podría expresarse con las siguientes palabras de Shakespeare, "mi genio se intimida ante el suyo" 4. Este sentimiento puede describirse como temor reverencial, y aquello que lo suscita, como lo numinoso. Ahora bien, nada hay más cierto que, desde épocas muy remotas, el hombre ha creído que el universo está acechado por espíritus. Quizá el profesor Otto supone, con excesiva facilidad, que tales espíritus hayan sido acogidos desde un comienzo con temor numinoso. Esto es imposible de probar, por la sencilla razón que se puede usar un lenguaje idéntico para expresar temor ante lo numinoso y miedo ante el peligro, ya que podemos decir que estamos "asustados" de un fantasma o "asustados" de un alza de precios. Es, por lo tanto, teóricamente posible que existiera una época en que el hombre considerara a estos espíritus simplemente como peligrosos y que sintiera hacia ellos lo mismo que sentía por los tigres. Lo que sí es seguro, es que hoy por hoy la experiencia numinosa existe y que, partiendo de nosotros mismos, podemos remontarnos bastante atrás en busca de su origen.

Podemos encontrar un ejemplo moderno en *The Wind in the Willows* (siempre que no seamos demasiado orgullosos para buscarlo allí), cuando Rat y Mole[5] se acercan a Pan en la isla:

'Rat', buscó aliento para susurrar, temblando, '¿Tienes miedo?' '¿Miedo?',
murmuró Rat, con los ojos relucientes de amor inexpresable. '¿Miedo?,
¿de Él? Oh, jamás, jamás. Y sin embargo —y, sin embargo —Oh, Mole,
tengo miedo'.

Retrocediendo alrededor de un siglo, encontramos numerosos ejemplos en Wordsworth, siendo quizá el mejor aquel pasaje en el primer libro de *El Preludio,* en que describe su experiencia en el lago mientras rema en el bote robado. Retrocediendo aún más, encontramos un ejemplo de gran pureza y vigor en Malory 6, cuando Galahad "comenzó a
estremecerse violentamente al empezar su carne mortal a percibir las cosas espirituales". A comienzos de nuestra era, la experiencia numinosa encuentra su expresión en el Apocalipsis, cuando San Juan, refiriéndose a Cristo resucitado, dice: "caí a sus pies como muerto"7. En la literatura pagana, encontramos la imagen que entrega Ovidio del bosque oscuro al pie del Aventino, del cual a simple vista se diría *numen inest* 8 —el lugar está embrujado, o aquí hay una presencia; Virgilio nos muestra el palacio de Latino, que con sus cien columnas "llenaban de religioso terror tradicional la devoción de la que era objeto y las selvas que le rodeaban"9. Un fragmento griego atribuido a Esquilo, nos cuenta de la tierra, el mar y la montaña, estremeciéndose ante "la mirada terrible de su Señor"10. Aun antes, Ezequiel, al hablar de las "ruedas" en su Teofanía, dice que "tenían tal circunferencia y altura, que causaba espanto el verlas"11; y, Jacob, al despertar de su sueño, dice, "¡Cuán terrible es este lugar!"12.

[4] Nota trad. SHAKESPEARE. *La tragedia Macbeth. III,* 1.
[5] Nota trad. Rata y Topo.

6 XVII, xxii.
7 Nota trad. Ap. 1:17.
8 *Fasti* III, 296.
9 *Eneida VII*, 172.
10 Fragm. 464. Edición Sidwick.
11 Ez. 1: 18.
12 Gen. 28: 17

No sabemos cuán atrás en la historia del hombre se remonta este sentimiento. Se puede afirmar, casi con certeza, que los primeros hombres creían en cosas que, de creerlas nosotros, nos producirían el mismo sentimiento y, por lo tanto, es probable que el temor numinoso sea tan antiguo como la humanidad misma. Las fechas, sin embargo, no son nuestra mayor preocupación; lo que importa es que, de una forma u otra, este sentimiento ha surgido y se ha difundido, y no desaparece con el desarrollo del conocimiento y de la civilización.

Ahora bien, este temor reverencial no se infiere del universo visible. No existe posibilidad alguna de llegar a lo extraño, y menos aún a lo completamente numinoso, a partir de lo meramente peligroso. Podría usted decir que le parece muy normal que el hombre primitivo, al verse rodeado de peligros reales y estar asustado, inventara lo extraño y lo numinoso. En cierto sentido *es* así, pero entendamos bien lo que se quiere decir con esto. Le parece normal porque, por compartir la naturaleza humana con sus ancestros remotos, bien puede verse a sí mismo reaccionando de la misma manera frente a una soledad peligrosa. Y, en efecto, esta relación es "normal" en el sentido de ser consecuente con la naturaleza humana; pero no es en lo más mínimo "normal" que lo extraño o lo numinoso sea parte de lo peligroso, como tampoco es normal que cualquier percepción de peligro, o cualquier desagrado frente a las heridas y muerte asociadas a éste, pueda dar la más mínima idea de lo que es el pavor fantasmal o el temor numinoso a una inteligencia que no comprendiera estos conceptos de antemano. Cuando el hombre pasa del miedo físico al pavor y al temor reverencial, da un gran paso y percibe algo que jamás podría serle transmitido —como es la idea de peligro—, por los hechos físicos y por las deducciones lógicas que se puedan hacer a partir de éstos. La mayoría de los intentos que se hacen para explicar lo numinoso, dan por sentado aquello que necesita explicación, como cuando los antropólogos lo deducen del miedo a los muertos, sin explicar por qué éstos (sin lugar a dudas los hombres menos peligrosos) producen esta sensación tan peculiar. Se debe insistir, rebatiendo esos intentos, que el pavor y el temor reverencial se encuentran en una dimensión diferente. Son algo así como una interpretación que el hombre hace del universo, o una impresión que recibe de éste; y, así como ninguna enumeración de las cualidades físicas de un objeto hermoso puede incluir su belleza, o proporcionar el más leve indicio de lo que entendemos por belleza a una creatura sin experiencia estética previa, tampoco la descripción objetiva de cualquier medio ambiente que rodee al hombre podría incluir lo extraño y lo numinoso, o tan siquiera insinuarlo. De hecho, parecería haber sólo dos posturas frente al temor reverencial: o se trata de una simple distorsión de la mente, que no tiene relación con algo empírico y tampoco cumple una función biológica, pero que no muestra indicios de desaparecer de aquellas mentes más altamente desarrolladas, como es el caso del poeta, el filósofo, o el santo; o bien es una experiencia directa de lo verdaderamente sobrenatural, que con toda propiedad podría llamarse Revelación.

Lo numinoso no es sinónimo de lo moralmente bueno, y es probable que un hombre sobrecogido de temor reverencial, si se le deja solo, considere que el objeto numinoso está "más allá del bien y el mal". Esto nos lleva al segundo aspecto o elemento de la religión. Todo ser humano de quien la historia tenga memoria, admite alguna forma de moralidad; es decir, frente a la proposición de ciertas acciones, siente aquello que puede expresarse con las palabras "debo" o "no debo". Este sentir se asemeja al temor reverencial en un aspecto; específicamente, en que no puede deducirse en forma lógica del medio ambiente y de las experiencias físicas de quien las sufre. Podrá usted barajar los términos "quiero", "estoy obligado", "sería prudente" y "no me atrevo" cuantas veces quiera, sin obtener de ellos el más mínimo indicio de "debo" y "no debo". Una vez más, los intentos por transformar la experiencia moral en algo diferente presuponen aquello que se intenta explicar —como cuando un psicoanalista famoso la deduce del parricidio primigenio.

Si este parricidio produjo sentimiento de culpa, fue porque los seres humanos sintieron que no debían haberlo cometido; de no ser así, no habría existido tal sentimiento. La moralidad, al igual que el temor reverencial, es un gran paso, porque el hombre va más allá de todo aquello que pueda serle "transmitido" por los hechos empíricos; tiene una característica demasiado extraordinaria como para ser ignorada. La moralidad aceptada entre los seres humanos puede diferir, sin embargo, no tanto como suele afirmarse; toda forma de moralidad recomienda un comportamiento que sus seguidores no logran practicar. Los seres humanos se condenan no por códigos éticos que les son desconocidos, sino por los propios; por lo tanto, todos están conscientes de culpa. El segundo elemento de la religión es la conciencia no solamente de una ley moral, sino de una ley moral que es aceptada y desobedecida al mismo tiempo. Esta conciencia no es una inferencia lógica, ni tampoco ilógica, de los hechos empíricos; si no la trajéramos a nuestra experiencia, no podríamos encontrarla en ella. O es un espejismo inexplicable, o es revelación.

La experiencia moral y la experiencia numinosa distan tanto de ser lo mismo, que pueden existir durante períodos bastante prolongados sin establecer contacto alguno. En muchas formas de paganismo, el culto a los dioses y las discusiones éticas de los filósofos tiene muy poco en común. La tercera etapa en el desarrollo religioso surge cuando los hombres identifican estas experiencias, cuando el poder numinoso por el cual sienten temor reverencial se convierte en guardián de la moral que los rige. Una vez más, esto podría parecerle muy "normal". ¿Qué podría ser más normal que el que un salvaje, obsesionado al mismo tiempo por un temor reverencial y por un sentimiento de culpa, pensara que el poder que lo atemoriza es, también, la autoridad que condena su culpa? En efecto, esto es propio de la naturaleza humana, pero no es, en lo más mínimo, algo obvio. El comportamiento real de ese universo que es frecuentado por lo numinoso, no tiene semejanza alguna con el comportamiento que nos exige la moralidad; el uno parece ruinoso, cruel e injusto; el otro nos ordena las cualidades opuestas. El identificarlas no puede explicarse como la satisfacción de un anhelo, ya que no satisface los de nadie. No existe algo que podamos desear menos, que el ver aquella ley, cuya sola autoridad es ya insoportable, dotada de las exigencias incalculables de lo numinoso. De todos los pasos dados por la humanidad en su historia religiosa, éste es, sin lugar a dudas, el más sorprendente. No es raro que muchos grupos humanos lo hayan rechazado; la religión no moralista y la moral no religiosa han existido y aún existen. Quizá solamente un pueblo, como pueblo, dio el paso con total decisión —me refiero a los judíos; pero en toda época y en todo lugar, también lo han dado grandes individuos, y sólo aquellos que lo hacen están a salvo de las obcenidades y atrocidades de un culto amoral, o del frío y triste fariseísmo del moralismo absoluto. A juzgar por sus frutos, este es un paso hacia un bienestar mayor, y aunque la lógica no nos obliga a darlo, es muy difícil de resistir; la moralidad incluso irrumpe continuamente en el paganismo y panteísmo, y aun, de buen o mal grado, el estoicismo se encuentra postrado ante Dios. Nuevamente podría tratarse de una locura —una locura congénita al hombre, que ha sido curiosamente afortunada en sus resultados— o podría tratarse de revelación. Si se trata de revelación, es real y verdaderamente en Abraham en quien todos los pueblos serán bendecidos, porque fueron los judíos quienes identificaron completa e inequívocamente la pasmosa presencia que visitaba las cumbres oscuras de las montañas y las tormentas con "el Señor [que] es justo y ama la justicia"[13]. El cuarto aspecto o elemento de la religión es un hecho histórico. Hubo un hombre nacido entre los judíos que afirmó ser, o ser hijo de, o ser "uno con" ese algo que es el pasmoso visitante de la naturaleza y, a la vez, el dador de la ley moral. La afirmación es tan impresionante—es una paradoja, incluso un espanto, que fácilmente se nos puede inducir a tomarla con demasiada ligereza—, que hay sólo dos posturas posibles con respecto a este hombre: o era un loco furioso, extraordinariamente abominable, o era y es precisamente lo que dijo ser. No existe una posibilidad intermedia. Si la historia hace que la primera hipótesis sea inaceptable, usted deberá rendirse ante la segunda. Si lo hace, todas las demás afirmaciones sostenidas por los cristianos pasan a ser verosímiles: que este hombre, habiendo sido muerto, estaba vivo y que su muerte, en cierto modo incomprensible para la

---

[13] Sal. 11; 8.

mente humana, ha producido un cambio real en nuestras relaciones con el Dios "temible" y "justo", y ha sido un cambio a favor nuestro.

Preguntarse si el universo, tal como lo vemos, es más bien obra de un Creador sabio y bueno, o es producto del azar, de la indiferencia, o de la malevolencia, significa prescindir, desde el comienzo, de todos los elementos pertinentes al problema religioso. El cristianismo no es resultado de un debate filosófico acerca de los orígenes del universo; es un acontecimiento histórico con carácter de cataclismo, que sigue a la larga preparación espiritual a que ya me he referido. No es un sistema al cual tengamos que acomodar la inconveniente realidad del dolor; es, de suyo, uno de los hechos inconvenientes al que hay que hacer cabida en cualquier sistema que fabriquemos. En cierto modo, el cristianismo más bien crea el problema del dolor, en lugar de resolverlo; ya que éste no sería problema

alguno, a no ser que, junto con nuestra experiencia cotidiana de este mundo doloroso, recibiéramos la certeza de que la realidad esencial es justa y amorosa. Más o menos ya he indicado por qué ésta me parece ser una buena certeza. No es lo mismo que una compulsión lógica. El hombre puede rebelarse en cada fase del desarrollo religioso; pero, si bien no puede hacerlo sin violentar su propia naturaleza, sí puede hacerlo sin irracionalidad. Puede cerrar los ojos del alma a lo numinoso, siempre que esté dispuesto a romper con la mitad de los grandes poetas y profetas, con su propia infancia, con la riqueza y profundidad de la experiencia libre de inhibiciones. Puede considerar la ley moral como un espejismo y, así, aislarse de aquello que la humanidad tiene en común. Puede negarse a identificar lo numinoso con lo justo y permanecer en estado de barbarie, rindiendo culto a la sexualidad, a los muertos, a la fuerza vital, o al futuro, pero el costo es considerable. Cuando llegamos al paso final, la Encarnación, la certeza es mayor que nunca. La historia es curiosamente similar a la de muchos mitos que han acechado la religión desde el principio; sin embargo, no es como éstos. No es transparente a la razón: no podríamos haberla inventado nosotros mismos. No tiene la sospechosa lucidez *a priori* del panteísmo o de la física newtoniana. Tiene el carácter aparentemente arbitrario e idiosincrásico que la ciencia moderna nos está enseñando lentamente a tolerar, en este universo voluntarioso en que la energía, en cantidades imposibles de predecir, está agrupada en pequeñas partes; en que la velocidad no es ilimitada; en que la entropía irreversible imprime al tiempo una dirección real, y en que el cosmos —ya no estático o cíclico— se comporta como un drama, desde un principio real a un final también real. Si alguna vez recibiéramos un mensaje desde el corazón de la realidad, deberíamos esperar encontrar en él, el mismo imprevisto, la misma sinuosidad voluntariosa y dramática que encontramos en la fe cristiana. Tiene el toque magistral, el rudo sabor viril de la realidad, no hecha por nosotros ni para nosotros, pero que nos golpea el rostro.

Si en tales o en mejores términos, seguimos el curso por el que la humanidad ha sidodirigida y nos convertimos en cristianos, entonces tendremos el "problema" del dolor.

II. LA OMNIPOTENCIA DIVINA

> No depende de la omnipotencia de Dios lo que *es* contradictorio.
> TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica, I*, xxv, Art. 4.

"Si Dios fuera bueno, desearía que sus creaturas fueran perfectamente felices, y si fuera todopoderoso sería capaz de hacer aquello que desea. Por lo tanto, Dios carece de bondad o poder, o de ambas facultades". En esto consiste el problema del dolor en su forma más simple. La posibilidad de resolverlo depende de demostrar que los términos "bueno" y "todopoderoso", y quizá también el término "feliz", son equívocos; ya que, desde un principio, se debe admitir que si el significado que comúnmente se asocia a estas palabras es el mejor, o el único posible, el problema es insalvable. En este capítulo haré algunos comentarios acerca de la idea de omnipotencia, y, en el siguiente, algunos acerca de la bondad. Omnipotencia significa "poder hacer todo o todas las cosas"[14]. La Sagrada Escritura nos dice que "con Dios todo es posible". Es muy común que en una discusión un no creyente nos diga que Dios, de existir y ser bueno, haría esto o aquello; si, entonces, señalamos que la acción propuesta es imposible, no es raro que nos encontremos con la

siguiente réplica, "pero yo pensé que se suponía que Dios era capaz de hacer cualquier cosa".

El uso corriente de la palabra *imposible,* generalmente implica una cláusula oculta que comienza con *a menos que.* Por ejemplo, es imposible que yo vea la calle desde donde estoy sentado escribiendo, *a menos que* vaya al piso superior, donde estaría a suficiente altura como para poder ver por sobre el edificio contiguo. Si me hubiera roto la pierna diría, "pero es imposible que vaya al piso superior", queriendo decir con eso, sin embargo, que es imposible *a menos que* lleguen algunos amigos y me lleven. Avancemos a un plano diferente de imposibilidad diciendo, "es, en todo caso, imposible ver la calle *mientras* me quede donde estoy y el edificio contiguo esté donde está". Alguien podría agregar, "a menos que la naturaleza del espacio, o de la visión, fuera diferente de lo que es". No sé qué dirían respecto a esto los mejores filósofos y científicos, pero yo tendría que contestar, "no sé si *hubiera sido posible* que el espacio y la visión tuvieran la naturaleza que usted sugiere". Ahora bien, es evidente que las palabras *hubiera sido posible* se refieren aquí a algún tipo absoluto de posibilidad o imposibilidad, que es diferente de las posibilidades e imposibilidades relativas sobre las que hemos estado reflexionando. No sé si el ver ángulos redondos es, en este sentido nuevo, posible o no, porque no sé si esto es contradictorio en sí mismo, o no o lo es. Pero sé muy bien que si es contradictorio en sí mismo, el verlos es absolutamente imposible. Aquello que es absolutamente imposible puede también llamarse intrínsecamente imposible, porque lleva su imposibilidad en sí mismo en lugar de tomarla de otras posibilidades que, a su vez, dependen de otras. No tiene la cláusula *a menos que;* es imposible bajo toda condición, en todos los mundos y para todos los agentes. "Todos los agentes" incluye aquí al mismo Dios. Su omnipotencia significa poder para hacer todo lo que es intrínsecamente posible, no lo que es intrínsecamente imposible. A Dios se le pueden atribuir milagros, pero no sandeces; esto no limita su poder. Si usted elige decir "Dios puede dar libre albedrío a una creatura y negárselo a la vez", ha logrado decir *nada* acerca de Dios. Las combinaciones de palabras sin sentido, no adquieren súbitamente

---

14 El significado original en latín, puede haber sido "poder sobre o en todo". Doy aquí el que creo es el sentido actual del término.

sentido al anteponerles las palabras "Dios puede". Que con Dios *todo* es posible continúa siendo verdadero; las imposibilidades intrínsecas no son otra cosa que inexistencias. No es más posible para Dios, que para la más débil de sus creaturas, el llevar a efecto dos alternativas que se excluyen mutuamente; no porque su poder encuentre obstáculos, sino porque el disparate sigue siendo disparate aun cuando nos refiramos a Dios.

Se debiera recordar, sin embargo, que los que razonan cometen errores frecuentemente, ya sea por argumentar a partir de información falsa, o por descuido en la argumentación. Es así, que podemos llegar a pensar que lo que es realmente imposible es posible y *viceversa15.* Por lo tanto, deberíamos tener mucho cuidado al definir aquellas imposibilidades intrínsecas que incluso la Omnipotencia misma no puede realizar. Lo que digo a continuación, debe considerarse no tanto una aseveración de lo que estas posibilidades son, sino más bien una muestra de lo que podrían ser.

Las inexorables "leyes de la naturaleza" que operan a despecho del sufrimiento humano o de la desolación, que no son eliminadas por la oración, parecen proporcionar a primera vista un fuerte argumento contra la bondad y poder de Dios. Voy a proponer que ni siquiera la Omnipotencia podría crear una sociedad de almas libres sin, al mismo tiempo, crear una naturaleza relativamente independiente e "inexorable".

No hay razón alguna para suponer que la conciencia de sí mismo —la aceptación de una creatura como un "yo"— pueda existir, a menos que sea en contraste con un "otro", con un algo que no sea el "yo". Es frente a un medio ambiente, preferentemente un medio ambiente social, que la conciencia de mí mismo se destaca. Si fuéramos meros deístas, esto suscitaría una dificultad con respecto a la conciencia de Dios; los cristianos aprendemos de la doctrina de la Santísima Trinidad, que en el seno de Dios existe, desde toda eternidad, algo análogo a la "sociedad"; que Dios es amor no solamente en el sentido de ser la forma platónica de amor, sino porque en Él, las reciprocidades concretas del amor existen con anterioridad a todos los mundos, y de allí derivan hacia las creaturas.

La libertad de una creatura debe significar libertad para elegir, y una elección implica la existencia de cosas entre las cuales elegir. Una creatura sin un medio ambiente no tendría posibilidad alguna de efectuar una elección; es por eso que la libertad, al igual que la conciencia de sí mismo (si es que no son, en realidad, la misma cosa), requiere para el "yo" la presencia de algo diferente al yo.

La condición mínima *de* la conciencia de sí mismo y de la libertad sería, entonces, que la creatura aprehendiera a Dios y, por lo tanto, a sí misma como distinta de Dios. Es posible que tales creaturas —aquellas que están conscientes de Dios y de sí mismas, pero no de su prójimo— existan. De ser

así, su libertad consiste en efectuar una sola elección: amar a Dios más que al yo, o al yo más que a Dios. Pero, no podemos imaginarnos una vida tan reducida a lo fundamental. Tan pronto intentamos introducir el conocimiento mutuo del prójimo, nos encontramos con la necesidad de la "naturaleza".
Las personas a menudo hablan como si nada fuese más fácil para dos mentes al desnudo que "encontrarse", o tomar mutua conciencia. Pero, no veo posibilidad alguna de que lo logren, a no ser en un medio común que forme parte de su "mundo externo" o medio ambiente. Incluso el vago intento de imaginarnos tal encuentro entre espíritus incorpóreos, generalmente introduce de modo furtivo la idea, al menos, de un espacio y tiempo comunes, para dar un sentido al prefijo *co* de *coexistencia;* y, por lo demás, espacio y tiempo son ya un medio ambiente. Sin embargo, se requiere más que esto. Si sus pensamientos y pasiones estuvieran tan directamente presentes en mí como están los míos propios, sin mostrar señal alguna de ser algo externo, algo diferente de mí, ¿cómo podría distinguirlos de los míos?, y,

---

15 Por ejemplo, cada truco de magia exitoso produce algo que al público, con la información que posee y su poder de raciocinio, le parece en sí contradictorio.

¿Qué pensamientos o pasiones podríamos tener, si no hubiese objetos en qué pensar o por los cuales sentir algo? Aún más, ¿podría tan siquiera comenzar a tener alguna idea de lo "externo" y de lo "otro", si no tuviera la experiencia de un "mundo externo"? Como cristiano, puede que me responda que, de hecho, Dios (y Satanás) influyen en mi conciencia de esta manera directa, sin mostrar señal alguna de "exterioridad". Así es, y el resultado es que la mayoría de las personas permanece ignorante acerca de la existencia de ambos. Por lo tanto, podemos suponer que si las almas se influyeran unas a otras en forma directa e inmaterial, el que cualquiera de ellas creyera en la existencia de las demás sería un triunfo excepcional de la fe y de la agudeza. En esas condiciones, me sería más difícil conocer a mi vecino, de lo que actualmente me resulta conocer a Dios, ya que los elementos que me llegan del mundo exterior —como la tradición de la Iglesia, la Sagrada Escritura y la conversación con amigos observantes— me ayudan a reconocer el efecto que Dios produce en mi persona. Lo que se necesita para la sociedad es, precisamente, aquello que tenemos; un algo neutro, que no sea usted ni yo, y que ambos podamos manipular a fin de hacernos señas el uno al otro. Yo le puedo hablar, porque ambos podemos propagar ondas sonoras en el aire que tenemos en común. La materia que separa un alma de otra es, también, lo que las acerca; nos permite tener un "fuera" y un "dentro", de manera que lo que para usted son actos de voluntad y de pensamiento, son para mí ruidos y miradas. La materia permite no sólo ser, sino también *manifestarse* y, es así, que puedo tener el placer de conocerlo.
La sociedad, entonces, implica un espacio común o "mundo", dentro del cual sus miembros se conocen. Si existe una sociedad angélica, como generalmente han creído los cristianos, los ángeles también deben tener ese mundo o espacio, algo que es para ellos lo que la "materia" (en sentido moderno, no escolástico) es para nosotros. Pero, si la materia ha de servir como terreno neutro, debe tener una naturaleza fija que le es propia. Si un "mundo" o sistema material tuviera solamente un habitante, podría amoldarse en cada momento a los deseos de éste —"los árboles para bien suyo se agruparían en una sombra". Pero, si a usted le introdujeran a un mundo que variara según mis caprichos, se vería incapacitado para actuar en él y, por ende, perdería el ejercicio de su libre albedrío. Tampoco queda claro que usted, en tal caso, pudiera manifestarme su presencia, porque toda la materia mediante la cual tratara de comunicarse estaría ya bajo mi control y, por lo tanto, usted no la podría manipular.
Más aún, si la materia tiene una naturaleza fija y obedece leyes constantes, no todos sus estados concordarán de igual forma con los deseos de un determinado individuo, como tampoco serán todos igualmente beneficiosos para ese conjunto particular de materia al que llama su cuerpo. Si bien el fuego conforta a ese cuerpo cuando se encuentra a cierta distancia, lo destruirá cuando ésta se reduzca. De ahí la necesidad, incluso en un mundo perfecto, de aquellas señales de peligro que las fibras sensitivas de nuestros nervios están aparentemente destinadas a transmitir. ¿Significa esto un inevitable elemento maligno (en

forma de dolor) en cualquier mundo posible? No lo creo así. Porque, si bien es cierto que el pecado más pequeño es un mal incalculable, el mal que produce el dolor depende del grado de éste, y los dolores menores a una cierta intensidad, no producen miedo o rechazo alguno. A nadie le molesta el proceso "tibio - agradablemente caliente - demasiado caliente - quema", que le advierte que retire la mano que tiene expuesta al fuego; y, si mis sentimientos son confiables, un ligero dolor en las piernas al meternos a la cama después de un día de largas caminatas, es en realidad agradable.

Si la naturaleza fija de la materia le impide a ésta ser siempre y en todas sus disposiciones igualmente agradable para, incluso, un solo individuo, es menos posible aun, que la materia del universo esté distribuida en todo momento de una manera tal, que sea igualmente conveniente y placentera para cada miembro de la sociedad. Si alguien que viaja en una dirección determinada, va cerro abajo, la persona que va en dirección opuesta necesariamente debe ir cuesta arriba. Si solamente una piedrecilla se encuentra en el lugar que yo deseo, no puede —excepto por una coincidencia— encontrarse allí donde usted quiere que esté. Esto dista mucho de ser un mal; por el contrario, da ocasión a todos aquellos actos de cortesía, respeto y generosidad con que el amor, el buen humor y la modestia se expresan. Pero, sin lugar a dudas, deja el camino abierto a un gran mal: la competencia y la hostilidad. Si las almas son libres, no se les puede impedir que enfrenten las cosas en forma competitiva en lugar de hacerlo con cortesía; y, una vez que han llegado a la franca hostilidad, pueden aprovecharse de la naturaleza fija de la materia para dañarse recíprocamente. La naturaleza permanente de la madera, que hace posible que la utilicemos como viga, también nos hace posible que la usemos para golpear la cabeza del prójimo. Por lo general, la naturaleza permanente de la materia hace que cuando los seres humanos pelean, el triunfo comúnmente sea de quienes son superiores en armas, habilidades y número, aun cuando su causa sea injusta.

Podemos, a lo mejor, imaginarnos un mundo en que Dios a cada instante corrigiera los resultados de este abuso de libre albedrío por parte de sus criaturas, de manera que una viga de madera se volviera suave como el pasto al ser usada como arma, y que el aire rehusara obedecerme si yo intentara propagar ondas sonoras portadoras de mentiras o insultos. Pero, en un mundo así, las acciones erróneas serían imposibles y, por lo tanto, la libertad de la voluntad sería nula. Aún más, si el principio se llevara a su conclusión lógica, los malos pensamientos serían imposibles, porque la materia cerebral que usamos al pensar, se negaría a cumplir su función al intentar nosotros dar forma a esos pensamientos. Toda materia cercana a un hombre malvado estaría expuesta a sufrir alteraciones impredecibles. Que Dios puede modificar el comportamiento de la materia —y de hecho en ocasiones lo hace— y producir aquello que llamamos milagro, es parte de la fe cristiana; pero, la concepción misma de un mundo común y, por lo tanto, estable, exige que tales ocasiones sean extremadamente excepcionales. En un juego de ajedrez se pueden hacer ciertas concesiones arbitrarias al adversario, que son respecto a las reglas comunes del juego, lo que los milagros respecto a las leyes de la naturaleza. Uno se puede despojar de una torre, o permitirle al otro que a veces corrija una jugada hecha en forma descuidada; pero, si uno permitiera que el otro en todo momento hiciera lo que le viniera en gana, si todas las jugadas de éste fueran anulables y las piezas de uno desaparecieran cada vez que su posición en el tablero no fuera del gusto del adversario, no podría haber juego alguno. Lo mismo ocurre con las almas: leyes fijas, consecuencias que se revelan por necesidad causal, todo el orden natural, son los límites dentro de los cuales se enmarca su vida en común y, al mismo tiempo, la única condición bajo la cual esa vida es posible. Trate de excluir la posibilidad de sufrimiento que el orden de la naturaleza y la existencia de voluntades libres implican, y encontrará que ha excluido la vida misma. Como dije con anterioridad, esta explicación de las necesidades intrínsecas de un mundo, se ha entregado tan sólo como muestra de lo que pueden ser. Solamente la Omnisciencia tiene la información y la sabiduría para ver lo que realmente son, pero no es probable que sean *menos* complicadas que lo que he sugerido. De más está decir que "complicado" se refiere aquí exclusivamente al entendimiento humano de estas necesidades. No se puede pensar a Dios argumentando —como hacemos nosotros— a partir de un resultado (la coexistencia de espíritus libres) para llegar a las condiciones que éste involucra, sino más bien como un acto de creación único y de coherencia intrínseca absoluta que, a primera vista, nos parece la creación de muchas cosas independientes y,

luego, la creación de cosas mutuamente necesarias. Incluso podemos elevarnos un poco más allá de la concepción de necesidades mutuas, tal como la he delineado; podemos clasificar como materia aquello que separa a las almas y como materia aquello que las reúne bajo el concepto de pluralidad, de lo que "separación" y "unidad" son solamente dos aspectos. Con cada paso que da nuestro pensamiento, se hará más evidente la unidad del acto creador y la imposibilidad de enmendar la creación, como si este o aquel elemento pudiera ser removido. Acaso este no sea "el mejor de todos los posibles" universos, sino el único posible. Mundos posibles puede solamente significar "mundos que Dios pudo haber hecho y no hizo". La idea de aquello que Dios "pudo haber" hecho implica un concepto de la libertad de Dios demasiado antropomorfa. Cualquiera sea el significado de la libertad humana, la libertad divina no puede significar incertidumbre entre alternativas y la elección de una de ellas. La bondad perfecta nunca puede deliberar acerca del fin a obtenerse, y la sabiduría perfecta no puede deliberar acerca de los medios más apropiados para lograrlo. La libertad de Dios consiste en que no hay causa otra que Él mismo que produzca sus actos, ni obstáculo externo que los impida; en que su propia bondad es la raíz de la cual crecen todos sus actos y su propia omnipotencia el aire en el cual florecen. Esto nos lleva al tema siguiente, la bondad divina. Hasta aquí nada se ha dicho al respecto, ni tampoco he intentado respuesta alguna frente a la objeción de que, si el universo ha de admitir la posibilidad del sufrimiento desde un principio, la bondad absoluta lo habría dejado sin crear. Debo advertir al lector, que no pretendo probar que crear haya sido mejor que no hacerlo. No tengo cómo medir algo tan prodigioso. Puede hacerse una comparación entre un estado de ser y otro; pero, intentar comparar el ser con el no ser, termina en simple palabrería. "Sería mejor para mí no existir". ¿En qué sentido "para mí"? ¿Cómo podría, si no existiera, beneficiarme con no "existir"? Nuestro propósito es mucho menor; es solamente descubrir cómo, aun percibiendo un mundo que sufre y estando seguros —basándonos en fundamentos bastante diferentes— que Dios es bondadoso, hemos de concebir que esa bondad y ese sufrimiento no son contradictorios.

II. LA BONDAD DIVINA

El amor puede tolerar y el amor puede perdonar... pero

> jamás puede conciliarse con un objeto no amable... Por lo tanto, Dios no puede conciliarse con tu pecado, porque el pecado en sí es incapaz de sufrir alteración; pero Él sí puede conciliarse con tu persona, porque ésta puede ser sanada.
> TRAHERNE. *Centuria of Meditations, II*, 30.

Toda reflexión acerca de la bondad de Dios presenta de inmediato el siguiente problema. Por una parte, si Dios es más sabio que nosotros, su juicio debe diferir del nuestro en muchos aspectos, y no menos con respecto al bien y al mal. Lo que nos parece bueno puede, por lo tanto, no ser bueno a sus ojos; y lo que nos parece malo, puede no serlo. Por otra parte, si el juicio moral de Dios difiere en tal forma del nuestro que aquello que para nosotros es "negro" puede para Él ser "blanco", el que lo llamemos bueno significa absolutamente nada, ya que decir "Dios es bueno" y al mismo tiempo afirmar que su bondad es completamente diferente a la nuestra, es realmente sólo decir "Dios es, no sabemos qué". Y, una cualidad completamente desconocida de Dios no puede darnos un fundamento moral para amarle y obedecerle. Si Él no es (en nuestro sentido) "bueno", le obedeceremos—si es que lo hacemos— solamente por miedo, y deberíamos estar igualmente dispuestos a obedecer a un espíritu malévolo omnipotente. La doctrina de la depravación total —cuando se llega a la conclusión que, ya que somos completamente depravados, nuestra idea del bien vale simplemente nada— puede convertir el ristianismo en una forma de culto al demonio.

La solución a este problema la encontramos al observar lo que sucede en las relaciones humanas cuando un hombre con normas morales inferiores se asocia con aquellos que son mejores y más sabios que él y, en forma gradual, aprende a aceptar las normas de *éstos.*

Da la casualidad que puedo describir este proceso con bastante exactitud, ya que lo he experimentado en forma personal. Cuando recién llegué a la universidad tenía tan poca conciencia moral como pueda tener un muchacho. Una leve aversión a la crueldad y a la tacañería era el máximo al cual podía llegar; de la castidad, la veracidad y el sacrificio personal, pensaba tanto como pueda pensar un mandril acerca de la música clásica. Por misericordia de Dios, caí en un grupo de jóvenes (dicho sea de paso, ninguno de ellos cristiano) que me eran suficientemente afines en lo intelectual e imaginativo como para establecer una amistad inmediata, pero que conocían la ley moral y trataban de obedecerla. Por lo tanto, su opinión respecto al bien y al mal era muy diferente a la mía. Ahora bien, lo que sucede en esos casos, en nada se parece a que a uno le pidan que considere "blanco" lo que, hasta ese momento, ha llamado negro. Los nuevos criterios morales nunca pasan a la mente como simples inversiones de criterios previos (aunque sí los invierten), sino como "señores a los que ciertamente se espera". A uno no le cabe duda hacia dónde se encamina: estos criterios se parecen al bien mucho más que la pizca de bien que uno ya poseía, pero, en cierto modo, son una prolongación de éste. La gran prueba a que nos vemos sometidos, es que el reconocimiento de los nuevos criterios va acompañado de un sentimiento de vergüenza y de culpa; uno está consciente de haberse tropezado con un grupo para el cual no está preparado. Es a la luz de tales experiencias que debemos considerar la bondad de Dios. Sin lugar a dudas, su idea de "bondad" difiere de la nuestra; pero no debemos temer que, a medida que uno se aproxime a ella, se nos pida que invirtamos nuestros criterios morales. Cuando uno se da cuenta de la diferencia significativa que existe entre la ética divina y la propia, no tiene la menor duda de que el cambio que se le pide va en dirección a lo que uno ya denomina "mejor". La "bondad" divina difiere de la nuestra, pero no es solamente diferente; difiere, no como el blanco del negro, sino tal como un círculo perfecto difiere del primer intento de un niño por dibujar una rueda. Pero, una vez que el niño ha aprendido a dibujar, sabe que el círculo que ahora hace, es lo que intentaba hacer desde un principio. Esta doctrina se da por supuesta en la Sagrada Escritura. Cristo llama a los hombres a arrepentirse; un llamado que no tendría significado alguno, si el criterio de Dios fuera simplemente diferente de aquel que los hombres ya conocían y eran incapaces de practicar. Dios apela a nuestro propio criterio moral, "¿cómo, por lo que pasa en vosotros mismos, no discernís lo que es justo?"[16]. En el Antiguo Testamento, Dios reprende a los hombres basándose en el concepto que ellos tenían de gratitud, fidelidad y

justicia, y se coloca a sí mismo ante el tribunal, por así decirlo, de sus propias creaturas, al decirles, "¿qué tacha hallaron en mí vuestros padres cuando se alejaron de mí?"[17].

Espero que después de esta introducción se podrá sugerir, sin temor a equivocarse, que algunas de las ideas acerca de la bondad divina que tienden a dominar nuestro pensamiento, aunque rara vez se expresen en tantas palabras, están abiertas a crítica. Hoy en día se entiende por bondad de Dios casi exclusivamente su cariño, y puede ser que estemos en lo cierto. Y, dentro de este contexto, la mayoría de nosotros entiende el amor como benevolencia, como el deseo de ver a otros felices; no felices de esta u otra manera, sino simplemente felices. Lo que nos dejaría realmente satisfechos, sería un Dios que dijera de todo aquello que nos gusta hacer: "¿qué importa, con tal que estén contentos?". De hecho, deseamos no tanto un padre en los cielos, sino más bien un abuelito; una benevolencia senil a la que, como se dice, le "guste ver a los jóvenes entretenerse" y cuyo plan para el universo consistiera simplemente en que, al final de cada día, pudiera decirse, "todos lo pasaron bien". Admito que no muchas personas formularían una teología precisamente en esos términos, pero en el fondo de muchas mentes existe una idea no muy diferente a ésta.

No pretendo ser una excepción; me gustaría mucho vivir en un universo que estuviera gobernado en esos términos. Pero, dado que es suficientemente claro que no es así y como, sin embargo, tengo motivos suficientes para creer que Dios es amor, llego a la conclusión que mi idea de amor debe ser corregida.

Ciertamente podría haber aprendido, incluso de los poetas, que el amor es algo más severo y más espléndido que la mera benevolencia; que incluso el amor entre los dos sexos es, como se ve en Dante, "un señor de aspecto terrible". En el amor hay bondad, pero amor y benevolencia no son términos equivalentes; y, el separar la benevolencia de los demás elementos del amor, implica una cierta indiferencia fundamental hacia el objeto, incluso algo así como el desprecio. La benevolencia está pronta a aceptar la remoción de su objeto; todos hemos conocido personas cuya benevolencia constantemente los lleva a matar animales para que no sufran. A la benevolencia en sí, no le preocupa el que su objeto se vuelva bueno o malo con tal que éste no sufra. Como señala la Sagrada Escritura, es a los bastardos a quienes no se corrige; los hijos legítimos, aquellos que han de continuar la

---

[16] Lc. 12: 57.

[17] Jer. 2: 5.

tradición familiar, reciben castigo[18]. Sólo para aquellas personas que no nos importan mayormente, es que exigimos felicidad a cualquier precio; con nuestros amigos, nuestros enamorados, nuestros niños, somos exigentes, y preferiríamos verlos sufrir mucho, que verlos felices de un modo despreciable y enajenado. Si Dios es amor, El es, por definición, más que simple benevolencia. Y, según nos consta, a pesar de habernos reprendido y condenado con frecuencia, jamás nos ha mirado con desprecio. Dios nos ha hecho el intolerable cumplido de amarnos en el sentido más profundo, más trágico y más inexorable. La relación que existe entre Creador y creatura es, por supuesto, única y no se la puede comparar con ninguna relación entre una creatura y otra. Dios está a la vez más distante y más cercano a nosotros que ningún otro ser. Está más distante, porque la sola diferencia entre lo que es el ser en sí mismo y aquello a quien el ser le es comunicado, hace que la diferencia que existe entre un arcángel y una lombriz sea una insignificancia. Dios hace, nosotros somos hechos; El es original, nosotros derivados. Pero, mismo tiempo, y por esto mismo, la intimidad que existe entre Dios y las creaturas —incluso con la más insignificante de ellas— es mayor que cualquier relación que puedan llegar a tener las creaturas entre sí. Cada momento de nuestra vida *es* mantenido por Dios; nuestro pequeño y milagroso poder de libre albedrío opera solamente en cuerpos que la continua energía de Dios mantiene en existencia —nuestra capacidad de pensar es su poder comunicado a nosotros. Una relación tan única puede ser entendida solamente mediante analogías; a partir de los diversos tipos de amor conocidos entre las creaturas, podemos llegar a formarnos una idea —que aunque útil, es inadecuada— del amor de Dios por el hombre. La forma más inferior de amor, y que es "amor" solamente por una extensión de la palabra, es aquella que siente el artista por su creación. La relación de Dios con el hombre aparece representada de este modo en Jeremías, cuando habla del alfarero y la vasija de barro[19]; o San Pedro, cuando se refiere a toda la Iglesia como un edificio sobre el cual Dios trabaja, y a sus miembros como a las piedras de éste[20]. La limitación de tal analogía es, por supuesto, que en el símbolo el sujeto no es sensible y, por lo tanto, algunas cuestiones relativas a justicia y misericordia que surgen cuando las "piedras" son realmente "vivas", quedan sin representar. Pero, hasta donde cabe, es una analogía importante. Somos, no en forma metafórica sino de modo muy real, una obra de arte divino; algo que Dios está

realizando y, por lo tanto, algo con lo cual no estará satisfecho hasta que alcance una característica determinada. Nuevamente nos topamos con aquello que he llamado el "intolerable cumplido". Puede ser que un artista no se tome mayor trabajo al hacer un bosquejo a la rápida para entretener a un niño; puede que lo dé por terminado, a pesar de no estar exactamente como pretendía que fuera. Pero, con la gran obra de su vida —la obra que ama tan intensamente, aunque de manera diferente, como un hombre ama a una mujer, o una madre a su hijo— se tomará molestias interminables y, sin lugar a dudas, causaría molestias interminables a su cuadro, si éste fuera sensible. Uno puede imaginarse a un cuadro sensible después que ha sido borrado, raspado y recomenzado por décima vez, deseando ser sólo un pequeño bosquejo que se termina en un minuto. De igual forma, es natural que nosotros deseemos que Dios hubiese proyectado para nosotros un destino menos glorioso y menos arduo; pero, en tal caso, no estaríamos deseando más amor, sino menos.

Otra clase de amor es aquel que siente el hombre por un animal, relación usada constantemente en la Sagrada Escritura para simbolizar aquella que existe entre Dios y los hombres, "pueblo suyo y ovejas de su pasto"[21]. En ciertos aspectos esta analogía es mejor que la anterior, porque el grupo inferior —si bien evidentemente inferior— es sensible; pero, no es tan buena, en la medida que el hombre no ha hecho a la bestia y no la comprende

---

[18] Heb. 12: 8.
[19] Jer. 18.
[20] Pe. 2: 5.
[21] Nota trad.. Sal. 99

plenamente. El gran mérito de esta analogía reside en que la relación entre, por ejemplo, un hombre y un perro se efectúa básicamente por consideración al hombre; éste, básicamente, domestica al perro para amarlo y no para que éste le pueda amar, para que el perro le sirva y no para servirlo a él. Sin embargo, los intereses del perro no son sacrificados en pro de los intereses del hombre. Una de las finalidades (que el hombre ame al perro) no puede lograrse plenamente a menos que el perro, a su modo, también lo ame; y, el perro tampoco puede servir al hombre a menos que éste, de manera diferente, también le sirva. Ahora bien, precisamente porque el perro es, según criterios humanos, una de las "mejores" criaturas irracionales y un objeto apropiado para ser amado por el hombre —amado, por supuesto, con el grado y tipo de amor adecuados para tal objeto y no con un tonto y exagerado antropomorfismo—, éste interfiere con su naturaleza y lo vuelve capaz de inspirarle cariño.

En su estado natural, el perro tiene olor y hábitos que le privan del amor del hombre; éste lo lava, lo domestica, le enseña a no robar y, de esta manera, se le hace posible quererlo. Todo este procedimiento haría al cachorro—si éste fuera un teólogo— tener serias dudas acerca de la "bondad" del hombre; pero, el perro adulto y entrenado, de mayor tamaño, más sano y más longevo que el perro salvaje, admitido como por gracia a un mundo de afectos, lealtades y comodidades muy por sobre su destino animal, no tendría tales dudas. Debe tenerse en cuenta que el hombre (me refiero al hombre bueno), se toma todas estas molestias con el perro y le causa todos esos sufrimientos, solamente porque éste se encuentra en un alto lugar dentro de la escala animal, porque está tan cerca de inspirar cariño que le vale la pena hacer que lo inspire del todo. El hombre no domestica a un gusano ni baña a los ciempiés. Podemos, por cierto, desear que tuviéramos tan poca importancia para Dios como para que nos dejara abandonados a nuestros impulsos naturales, que se desistiera de tratar de convertirnos en algo tan diferente a nuestro ser natural. Pero, una vez más, no estaríamos pidiendo más amor, sino menos. Una analogía más noble —ratificada por el contenido constante de las enseñanzas de Nuestro Señor— es aquella entre el amor de Dios por el hombre y el de un padre por un hijo. Sin embargo, cada vez que se recurre a ella (es decir, cada vez que rezamos el Padre Nuestro), se debe recordar que el Salvador la usó en una época y lugar en que la autoridad paterna era muchísimo mayor de lo que ésta es en la Inglaterra moderna. Un padre semiavergonzado de haber traído a su hijo al mundo, temeroso de reprimirlo por miedo a crearle inhibiciones, o incluso temeroso de educarlo por miedo a interferir con su independencia mental, es un símbolo muy engañoso de la paternidad divina. No me refiero a si la autoridad de los padres, como se entendía en la antigüedad, era algo bueno o malo, solamente me limito a explicar lo que el concepto de paternidad habría significado para aquellos primeros que

oyeron a Nuestro Señor y, por cierto, para sus sucesores, durante muchos siglos. Esto es más evidente aún, si se considera cómo ve Nuestro Señor (a pesar de ser, como creemos, uno con su Padre y co-eterno con Él, como ningún hijo lo es con su padre terrenal) su propia condición de hijo, sometiendo su voluntad por completo a la voluntad paterna, sin siquiera permitir que se le llame "bueno", porque Bueno es el nombre del Padre. En este símbolo, amor entre padre e hijo quiere decir, esencialmente, amor autoritario por un lado y amor obediente por el otro. El padre usa su autoridad para hacer del hijo esa clase de ser humano que él, con justa razón y desde su sabiduría mayor, quiere que éste sea. Incluso el que alguien hoy en día dijera, "amo a mi hijo, pero no me importa que tan sinvergüenza sea con tal que lo pase bien", no tendría significado alguno. Por último, nos topamos con una analogía llena de peligros y de aplicación mucho más limitada pero que, sin embargo, resulta por el momento ser la más útil para el propósito especial que nos hemos propuesto —me refiero a la analogía entre el amor de Dios por el hombre y el de un hombre por una mujer. Ésta se usa libremente en la Sagrada Escritura.

Israel es una esposa desleal, pero su esposo celestial no puede olvidar aquellos días más dichosos: "He recordado el afecto de tu juventud y el amor de tus despósanos: tú me seguías en el desierto, en aquella tierra que no se siembra"[22]. Israel es la novia indigente, la niña extraviada a quien su enamorado encontró abandonada a la vera del camino y a quien cubrió, engalanó e hizo hermosa; y, pese a todo esto, ella le traicionó[23]. Santiago nos llama "adúlteras" porque nos desviamos hacia "la amistad del mundo", mientras Dios, "el espíritu que habita en vosotros os codicia con celos"[24]. La Iglesia es la esposa del Señor, a quien Él ama tanto que en ella no hay mácula ni arruga que sea tolerable[25]. La verdad que enfatiza esta analogía es que el amor, por su misma naturaleza, exige perfeccionar al ser amado; que la simple benevolencia que tolera cualquier cosa a excepción del sufrimiento a quien es objeto de su cariño, es el polo opuesto del amor. Al enamorarnos de una mujer, ¿deja de importarnos el que sea limpia o sucia, buena o mala?, ¿no es más bien entonces que nos empieza a importar?, ¿hay alguna mujer que considere una señal de amor en un hombre, el que éste no sepa ni le importe cómo se vea? Ciertamente se puede amar al ser amado cuando éste ha perdido su belleza, pero no porque la haya perdido; el amor puede perdonar todas las debilidades y amar a pesar de ellas, pero no puede dejar de anhelar que éstas desaparezcan. El amor es más sensible que el odio a cada imperfección del ser amado; su "sentimiento es más suave y sensible que los tiernos cuernitos del caracol". Es, de todos los poderes, aquel que más perdona, pero el que menos tolera; aquel que se contenta con poco, pero que exige todo.

Cuando el cristianismo dice que Dios ama al hombre, quiere decir precisamente eso: que Dios *ama* al hombre, no que tiene una preocupación algo "desinteresada" —por serle indiferente— por nuestro bienestar, sino porque somos en verdad de una manera terrible y sorprendente, objetos de su amor. Quería un Dios amoroso, ahí lo tiene. El gran espíritu al que invocó tan livianamente, "el señor de aspecto terrible", está presente; no una benevolencia senil que a modo somnoliento le desea que sea feliz a su manera, no la fría filantropía del juez escrupuloso, ni el cuidado de un anfitrión que se siente responsable de a comodidad de sus invitados, sino que el fuego consumidor mismo, el amor que hizo los mundos, persistente como el amor del artista por su obra y despótico como el amor de un hombre por su perro; prudente y venerado, como el amor de un padre por su hijo; celoso, inexorable y exigente, como el amor entre ambos sexos. Cómo es que esto sucede, no lo sé; el porqué cualquier creatura —para qué decir creaturas como nosotros— habría de tener un valor tan prodigioso a los ojos de su creador, supera a la razón. Es, ciertamente, un peso de gloria que está más allá, no solamente de nuestro merecimiento sino también, a excepción de escasos momentos de gracia, de nuestros deseos; nos sentimos inclinados, como las doncellas en la antigua comedia, a menospreciar el amor de Zeus[26]. Pero el hecho parece indiscutible; el impasible habla como si experimentara pasión, y aquello que contiene en sí mismo la causa de su propia dicha y de toda otra dicha, habla como si estuviera necesitado y ansioso. "¿No es Efraim mi querido hijo? ¿No es mi niño amado? Pues siempre que le amenazo, le recuerdo vivamente aún; por eso se han conmovido por amor suyo mis entrañas"[27]. "¿Cómo te abandonaré ¡oh Efraim!? ¿Cómo te entregaré ¡oh Israel!? Mi corazón se conmueve, mis entrañas gimen"[28]. "¡Jerusalén! ¡Jerusalén! ¡Cuántas veces quise recoger a tus hijos, como la gallina recoge a sus pollitos bajo las alas, y tú no lo has querido!"[29].

El problema de conciliar el sufrimiento humano con la existencia de un Dios que ama, es insalvable solamente mientras se atribuye un significado trivial a la palabra "amor", y mientras las cosas se ven como si el hombre fuera el centro de ellas. El hombre no es el

[22] Jer. 11:2.

[23] Ez. 16: 6-15.

[24] Sant. 4: 4-5.

[25] Ef. 5: 27.

[26] *Prometeus Vinctus,* 887-900.
[27] Jer. 31: 20.
[28] Os. 11:8.
[29] Mt. 23: 37.

centro. Dios no existe por el bien del hombre; el hombre no existe por su propio bien, "porque tú creaste todas las cosas, y por tu querer subsisten y fueron creadas"30. Fuimos hechos, fundamentalmente, no para que podamos amar a Dios (a pesar de que fuimos hechos para eso también), sino para que Dios nos ame, para que nos podamos convertir en objetos en los cuales Dios pueda reposar "complacido". Pedir que el amor de Dios se complazca con nosotros tal como somos, sería pedir que Dios deje de ser Dios; por ser Él lo que es, su amor debe verse dificultado y repelido, dada la naturaleza de las cosas, por ciertos estigmas de nuestro actual carácter y, porque ya nos ama, debe trabajar para convertirnos en objetos que inspiren cariño. No podemos, en nuestros mejores momentos, siquiera desear que Dios se conciliara con nuestras actuales impurezas, como tampoco la pordiosera podría pedir que el rey Cophetua31 se sintiera satisfecho con sus andrajos y su mugre; o que un perro, una vez que hubiese aprendido a amar al hombre, deseara que éste tolerara a la creatura ruidosa, pulguienta y contaminante de la jauría salvaje. Lo que aquí y ahora llamaríamos nuestra "felicidad" no es el fin que Dios tiene principalmente en vista; pero, cuando seamos de una manera tal, que Él pueda amarnos sin impedimento, seremos en verdad felices. Me doy cuenta, claramente, que el desarrollo de mi argumento puede provocar una queja. Había prometido que al tratar de entender la bondad divina, no se nos debería pedir aceptar una mera inversión de nuestra propia ética. Pero, se puede objetar que es precisamente esto lo que se ha pedido aceptar. Puede que se diga, que el tipo de amor que atribuyo a Dios es justamente aquel que en los seres humanos describimos como "egoísta" o "posesivo", y contrasta desfavorablemente con otro tipo de amor, el que busca en primer lugar la felicidad del ser amado y no la satisfacción del enamorado. No estoy seguro de que esto sea lo que siento, incluso respecto al amor humano. No creo que valoraría mucho el cariño de un amigo que se preocupara solamente de mi felicidad y no objetara el que me volviera deshonesto. Sin embargo, acepto la queja, y la respuesta a ella pondrá el tema bajo un ángulo diferente y corregirá aquello que ha sido parcial en nuestra discusión. Lo cierto es que esta antítesis entre el amor egoísta y el amor altruista no puede aplicarse sin ambigüedades al amor de Dios por sus creaturas. Los conflictos de intereses y, por lo tanto, las ocasiones, ya sea de egoísmo o de desprendimiento, se dan solamente entre seres que habitan un mundo común; Dios no puede entrar a competir con una creatura, como tampoco Shakespeare puede hacerlo con Viola32. Es cuando Dios se hace hombre y vive como creatura entre sus propias creaturas en Palestina, que su vida es en realidad una renuncia suprema y conducente al calvario. Un filósofo moderno panteísta ha dicho, "cuando el absoluto cae al mar se convierte en pez"; de igual modo, los cristianos podemos señalar la encarnación y decir que, al despojarse Dios de su gloria y someterse a aquellas condiciones sólo bajo las cuales el egoísmo y el altruismo tienen un significado claro, es que se le ve como totalmente altruista. Pero, no puede pensarse fácilmente de la misma manera de Dios en su trascendencia, de Dios como fundamento incondicionado de todas las condiciones. Al amor humano se le llama egoísta cuando busca satisfacer sus propias necesidades a expensas de las del ser amado, como cuando un padre mantiene a sus hijos en la casa porque no puede privarse de su compañía, aun cuando debieran, por el bien de ellos, ser lanzados al mundo. La situación implica una necesidad o una pasión en el ser que ama, una necesidad incompatible con ésta en el ser amado, y la negligencia o ignorancia culpable del enamorado con respecto a las necesidades del ser amado. Ninguna de estas condiciones se encuentra presente en la relación de Dios con el hombre. Dios no tiene necesidades. El amor humano, tal como enseña Platón, es hijo de la pobreza, de una

---

[30] Ap. 4: 11.
[31] Nota trad. Rey. legendario de África que se enamora de una pordiosera. La historia aparece en una balada en *Reliques of Ancient English Poetry* de THOMAS PERCY. También cfr. SHAKESPEARE *Trabajos de amor perdidos, Romeo y Julieta* y *El rey Enrique IV.*
[32] Nota trad. W. SHAKESPEARE. *Noche de Epifanía.*

necesidad o de una carencia; es causado por un bien real o supuesto del ser amado, que el enamorado necesita y desea. Pero el amor de Dios, lejos de ser causado por la bondad del objeto, origina toda la bondad que hay en el objeto, primero amándole al darle la existencia y luego dándole una capacidad real, aun cuando derivada, de inspirar cariño. Dios es bondad. Él puede dar el bien, pero no puede necesitarlo o recibirlo. En este sentido, todo el amor de Dios es, por definición, infinitamente generoso; tiene todo para dar, y nada que recibir. De ahí que, si Dios habla a veces

como si el impasible pudiera experimentar pasión y la plenitud eterna pudiera sufrir necesidad, y necesidad de aquellos seres a quienes confiere todo, desde la propia existencia en adelante, esto solamente puede significar —si es que significa algo inteligible para nosotros— que Dios se ha hecho a sí mismo, por simple milagro, capaz de sentir esta necesidad, y ha creado en Él aquello que nosotros podemos satisfacer. Si Dios nos necesita, es porque ha elegido tal necesidad; si el corazón inmutable puede ser herido por las marionetas que Él mismo ha creado, es la omnipotencia divina, y no otra cosa, quien así lo ha subordinado libremente y con una humildad que sobrepasa todo entendimiento. Si el mundo principalmente existe no para que podamos amar a Dios, sino para que Dios pueda amarnos a nosotros, es porque, a un nivel más profundo, esto es así para nuestro bien. Si aquél que en sí mismo no puede carecer cosa alguna, elige necesitarnos, es porque necesitamos que nos necesiten. Frente y tras todas las relaciones de Dios con el hombre, tal como las hemos conocido a través del cristianismo, se abre el abismo de un acto divino de donación pura: el elegir al hombre sacándolo de la nada para ser el amado por Dios y, por lo tanto (en cierto sentido), necesitado y deseado por Dios; quien, aparte de ese acto, nada necesita y desea, ya que posee y es toda bondad desde toda eternidad. Y ese acto es para nuestro bien. Es bueno para nosotros conocer el amor, y mejor aún, conocer el amor del mejor objeto de todos, Dios. Pero, conocerlo en un amor en el que fuéramos nosotros los cortejantes y Dios el cortejado, en el que nosotros buscáramos y El fuera encontrado, en el que su aveniencia a nuestras necesidades estuviera en primer lugar y no la nuestra a las suyas, sería conocer el amor de un modo falso a la naturaleza misma de las cosas. Porque solamente somos creaturas, nuestro *rôle* debe ser siempre el de paciente frente al agente, el de femenino frente a lo masculino, el de espejo frente a la luz, el de eco frente a la voz. Nuestra mayor actividad debe ser de respuesta, no de iniciativa. Experimentar el amor de Dios en forma verdadera y no ilusoria es, por lo tanto, experimentarlo como un abandono nuestro a su exigencia, como un aveniencia nuestra a sus deseos; experimentarlo de manera opuesta es, por así decirlo, un solecismo contra la gramática del ser. No voy a negar, por supuesto, que a cierto nivel podemos hablar, con toda propiedad, de la búsqueda de Dios por parte del alma, y de Dios como receptivo al amor del alma; pero, a la larga, la búsqueda de Dios por parte del alma, solamente es un modo o un aspecto *(Erscheinung) 33* de la búsqueda del alma por parte de Dios, dado que todo procede de Él, que la posibilidad misma de amar es un regalo suyo, y que nuestra libertad es solamente una libertad para dar una mejor o peor respuesta. De ahí que piense que nada separa tanto el deísmo pagano del cristianismo como la doctrina de Aristóteles, al decir que Dios mueve el universo, permaneciendo Él inmóvil, como el amado mueve a un enamorado34 . Pero, para la cristiandad, "en esto está la caridad: no en que nosotroshayamos amado a Dios sino en que Él nos amó primero a nosotros"35. La primera condición, entonces, de lo que entre los hombres se llama amor egoísta, no se da en Dios. En Él no hay necesidades naturales, no hay pasiones que compitan con su deseo de bien para con el amado; o si en Él existe algo que debamos imaginar a la manera de analogía de una pasión, de una necesidad, existe por su propia voluntad y para nuestro bien. Tampoco se da en Dios la segunda condición. Los intereses reales de un niño pueden diferir de aquellos que el afecto de su padre exige en forma instintiva, porque el niño es un ser diferente del padre, con una naturaleza que tiene sus propias necesidades y que no

---

33 Nota trad. Aparición, manifestación de algo sobrenatural.

34 *Metafísica*. XII, 7.

35 Jn. 4: 10.

existe únicamente para el padre, ni tampoco encuentra su perfección completa en ser amado por él, y al cual el padre tampoco entiende plenamente. Pero las creaturas, sin embargo, no están tan separadas de su Creador, como tampoco Él puede malinterpretarlas. El lugar que Él les tiene destinado dentro de su esquema de las cosas, es el lugar para el cual están hechas. Cuando éstas lo alcanzan, su naturaleza se cumple y su felicidad se logra: se ha compuesto un hueso roto en el universo; la angustia se ha terminado. Cuando queremos ser algo diferente a aquello que Dios quiere de nosotros, estamos deseando algo que, de hecho, no nos hará felices. Aquellas exigencias divinas que suenan a nuestros oídos más bien como las de un déspota, que como las de alguien que nos ama, en realidad nos guían hacia donde deberíamos querer dirigirnos, si supiéramos "lo que queremos Dios nos exige alabanza, obediencia, postración. ¿Suponemos que éstas pueden causarle a Él algún bien, o tememos, como el coro en Milton, que la irreverencia humana puede traer consigo "la disminución de su gloria"? Un hombre no puede disminuir la gloria de Dios, así como tampoco un loco puede apagar el sol escribiendo la palabra "oscuridad" en las paredes de su celda. Pero Dios desea nuestro bien, y nuestro bien es amarlo (con ese amor

sensible, propio de las creaturas), y para amarle debemos conocerle; y si le conocemos, de hecho caeremos postrados. De no ser así, eso solamente indica que aquello que estamos intentando amar no alcanza a ser Dios, a pesar de que puede ser la aproximación más cercana a Dios que nuestro pensamiento y fantasía puedan alcanzar. Sin embargo, no es sólo una llamada a la postración y al asombro; es una llamada a reflejar la vida divina, una participación de la creatura de los atributos divinos, que está mucho más allá de nuestros deseos actuales. Se nos pide que nos "vistamos de Cristo", que nos volvamos semejantes a Dios. Es decir, nos guste o no, Dios se propone otorgarnos aquello que necesitamos, no aquello que creemos necesitar. Una vez más, nos sentimos cohibidos por el "intolerable cumplido", por exceso de amor, no por escasez de éste. Aún así, quizá incluso esta perspectiva no alcance a llegar a la verdad. No se trata simplemente de que Dios arbitrariamente nos haya hecho de tal modo, que Él sea nuestro único bien. Más bien, Dios es el único bien de todas las creaturas; y, por necesidad, cada una debe hallar su bien en aquel modo y grado de goce de Dios que es propio a su naturaleza. El modo y grado pueden variar según la naturaleza de la creatura; pero que pueda haber alguna vez cualquier otro bien, es un sueño ateísta. George Macdonald, en un pasaje que ahora no puedo encontrar, presenta a Dios diciéndole a los hombres, "Vosotros debéis ser fuertes con mi fortaleza y benditos con mi bendición, *porque no tengo otras que daros".* Esa es la conclusión de todo el asunto. Dios otorga aquello que posee, no lo que no posee: otorga la felicidad que hay, no la que no existe. Ser Dios, ser semejante a Dios v compartir su bondad respondiendo como creaturas, ser desgraciado: estas son las únicas tres alternativas. Si no aprendemos a comer el único alimento que produce el universo, el único alimento que cualquier universo posible puede producir, entonces tendremos que padecer hambreeternamente.

IV. LA MALDAD HUMANA

> No existe mayor señal de soberbia confirmada, que el sentirse suficientemente humilde.
>
> LAW. *Serious Call,* cap. xvi.

Los ejemplos del capítulo anterior buscaban mostrar que el amor puede producir dolor a su objeto, pero solamente en el supuesto que éste necesite transformarse para convertirse en un objeto totalmente amable. Ahora bien, ;por qué los hombres necesitamos tanta transformación? La respuesta cristiana —el haber usado nuestro libre albedrío para volvernos muy malos— es tan conocida, que apenas si necesita mencionarse. Pero, hacer de esta doctrina algo vivo en la mente del hombre moderno, incluso del cristiano moderno, es muy difícil. Cuando los apóstoles predicaban, podían suponer que había, incluso entre su público pagano, una conciencia real de ser merecedores de la ira divina. Los misterios paganos existían para apaciguar esa conciencia, y la filosofía epicúrea afirmaba liberar al hombre del temor al castigo eterno. Fue dentro de este contexto que apareció el Evangelio como buena nueva. Trajo la noticia de una posible cura, a hombres que sabían que estaban mortalmente enfermos. Pero, todo esto ha cambiado; ahora el cristianismo tiene que predicar el diagnóstico —una muy mala noticia, en sí— antes de conseguir audiencia para su tratamiento. Existen dos causas principales para ello. Una es el hecho que, durante aproximadamente cien años, nos hemos concentrado tanto en una de las virtudes —la "benevolencia" o misericordia— que la mayoría de nosotros siente que aparte de la

benevolencia, nada es realmente bueno, y aparte de la crueldad, nada realmente malo. Esos desarrollos éticos tan desequilibrados no son poco frecuentes; otras épocas también han tenido sus virtudes preferidas y sus indiferencias curiosas. Y, si ha de cultivarse una virtud a expensas de las demás, ninguna tiene mayor derecho que la misericordia, ya que cada cristiano debe rechazar con aborrecimiento esa disimulada propaganda a favor de la crueldad, que trata de eliminar la misericordia del mundo dándole nombres tales como "humanitarismo" y "sentimentalismo". El verdadero problema reside en que la "benevolencia" es, con fundamentos bastante inadecuados, fatal y fácilmente atribuible a uno mismo. Todos se *sienten* benévolos cuando no existe algo que les moleste. Es así que un individuo, convencido de que "tiene el corazón bien puesto" y de que "sería incapaz de matar a una mosca", se consuela fácilmente de sus vicios restantes, aunque jamás haya hecho unsacrificio por un semejante. Pensamos que somos bondadosos cuando, en realidad, sólo somos felices; no es tan fácil, sobre las mismas premisas, imaginarnos templados, castos o humildes.

La segunda causa es el efecto que ha tenido el psicoanálisis, y en particular la teoría acerca de las represiones e inhibiciones, sobre la mentalidad corriente. Cualquiera sea el significado de estas teorías, la impresión que, de hecho, han dejado en la mayoría de la gente, es que el sentido de vergüenza es algo peligroso y dañino. Nos hemos esforzado por superar ese sentido de menoscabo, ese deseo de ocultar, que ya sea la naturaleza misma o la tradición de casi toda la humanidad han asociado a la cobardía, la falta de castidad, la falsedad y la envidia. Se nos dice que "saquemos las cosas a la superficie", no con el fin de humillarnos, sino sobre la base de que aquellas "cosas" son muy naturales y no debemos avergonzarnos de ellas. Pero, a menos que el cristianismo sea completamente falso, aquello que percibimos acerca de nosotros mismos en momentos de vergüenza debe ser lo único verdadero; incluso la sociedad pagana ha admitido, generalmente, que la desvergüenza es el nadir del alma. Al tratar de eliminar la vergüenza hemos demolido uno de los baluartes del espíritu humano, regocijándonos tontamente con la hazaña, al igual que hicieron los tróvanos al derrumbar sus murallas e introducir el caballo dentro de la ciudad. No creo que quede más que hacer, que empezar la tarea de reconstruir lo antes posible. Eliminar la hipocresía mediante la eliminación de la *tentación* a ella, es una locura: la "franqueza" de las personas que han caído más allá de la vergüenza, es una franqueza muy pobre. Para el cristianismo es esencial recuperar el antiguo sentido de pecado. Cristo da por un hecho el que los hombres sean malos. Mientras no sintamos realmente que esta suposición suya es verdadera, a pesar de formar parte del mundo que Él vino a salvar, no seremos parte de aquellos a quienes sus palabras están dirigidas. Nos hace falta la condición básica para entender de qué está hablando. Cuando los hombres intentan ser cristianos sin esta conciencia preliminar de pecado, es casi seguro que el resultado sea un cierto resentimiento hacia Dios, como alguien que siempre está exigiendo imposibles y que siempre se encuentra inexplicablemente airado. La mayoría de nosotros ha sentido, a veces, una secreta solidaridad para con el campesino moribundo, quien, al sermón del vicario acerca del arrepentimiento, respondió preguntando, "¿qué daño le he hecho a Él alguna vez?". Ahí está la verdadera dificultad. Lo peor que hemos hecho a Dios es abandonarlo. ¿Por qué no va a poder Él retribuirnos el cumplido? ¿Por qué no vivir y dejar vivir? ¿Qué derecho tiene Él, de todos los seres, a estar "enojado"? ¡Es fácil para Él ser bueno!

Ahora bien, cuando el hombre siente verdadera culpa —ocasiones muy poco frecuentes en nuestra vida— todas estas blasfemias se disipan. Podemos pensar que hay mucho que puede ser disculpado como debilidad humana, pero no *esto;* esta acción increíblemente vil y repulsiva, algo que ninguno de nuestros amigos hubiera cometido, algo de lo que incluso un perfecto granuja como X hubiera estado avergonzado, aquello que por nada del mundo dejaríamos que se publicara: eso no. En ese momento sabemos, realmente, que nuestro carácter, tal como lo revela esa acción, es y debería ser detestable para todos los hombres buenos, y si existen poderes que estén más allá de los hombres, también para ellos. Un Dios que no viera esto con disgusto implacable, no sería un ser bueno. Ni siquiera podemos desear un Dios así; es corno desear que se suprima cada nariz que existe en el universo; que el aroma del heno, de las rosas, o del mar, jamás volviera a deleitar a creatura alguna, porque resulta que nuestro propio aliento apesta. Cuando solamente *decimos* que somos malos, la "ira" de Dios parece una idea cruel; tan pronto como *percibimos* nuestra maldad, ella nos parece inevitable; nos parece un simple corolario de la bondad de Dios. El tener siempre presente la lucidez que deriva de un momento como el que he descrito, aprender a detectar la misma corrupción real inexplicable bajo disfraces cada vez más complejos es, por lo tanto, indispensable para llegar a entender verdaderamente la fe cristiana. Lo que digo no es doctrina nueva. Mi intención en este capítulo no es probar algo demasiado espléndido; solamente intento ayudar al lector (y, más aún, a mí mismo) a atravesar un *pons asinorum36* a dar el primer paso fuera del paraíso de los tontos y de la ilusión total. Pero la ilusión se ha vuelto tan tuerte en los tiempos modernos, que debo agregar algunas consideraciones para lograr que la realidad resulte menos increíble.

1. Nos engañamos al mirar lo externo de las cosas. Nos suponemos no mucho peores que Y, a quien todos reconocen como una buena persona, y por supuesto (a pesar de que
no debiéramos decirlo en voz alta) mejores que el abominable X. Probablemente nos engañemos acerca de esto, incluso a nivel superficial. No esté tan seguro de que sus amigos lo encuentren tan bueno como a Y. El mismo hecho de que usted lo eligiera para la comparación, es sospechoso: probablemente esté muy por sobre usted y su círculo. Pero, supongamos que tanto Y como usted parecen "no malos". Qué tan engañosa sea la

---

[36] Nota trad. El puente de los asnos. Prueba de habilidad para inexpertos o ignorantes. Ayuda para entender aquello que es difícil de aprehender (término usado en inglés, francés y alemán).

apariencia de Y, es algo entre él y Dios. Puede no ser engañosa; usted sabe que la suya sí lo es. ¿Le parece que esto es una jugarreta, porque podría decirle lo mismo a Y y a cada hombre a su vez? Pero ese es precisamente el punto. Todo hombre no demasiado santo o demasiado arrogante, tiene que "ser digno de" la apariencia externa de otros hombres; el individuo sabe que dentro de él existe ese algo que es mucho más bajo aún que su peor comportamiento externo, que su conversación más disoluta. En sólo un instante, mientras su amigo piensa buscando una palabra, ¿qué cosas pasan por su mente? Nunca hemos dicho toda la verdad. Podemos confesar hechos negativos —la cobardía más ruin o la impureza más despreciable y prosaica—, pero el *tono* es falso. El mismo acto de confesar, una íntima mirada hipócrita, una pizca de humor, todo esto contribuye a disociar estos hechos de su personalidad. Nadie podría imaginar lo familiar y, en cierto sentido, lo afines que estas cosas fueron a su alma, que iguales a todas las demás: ahí dentro, en la fantasiosa calidez interior, no fueron esa nota discordante, no fueron tan extrañas y diferentes al resto de su persona, como parecen serlo cuando se convierten en palabras. Damos a entender, y frecuentemente creemos, que vicios habituales son actos únicos excepcionales, y caemos en el error opuesto respecto a nuestras virtudes —como cuando el mal jugador de tenis llama a su juego habitual "un mal día" y toma sus escasos éxitos como lo normal en él. No creo que sea culpa nuestra el no poder distinguir la verdad real acerca de nosotros mismos; el persistente murmullo interior, de rencor, de celos, de sensualidad, de avaricia y autocomplacencia, sencillamente no se puede poner en palabras. Pero lo importante es que no debemos tomar nuestras expresiones, inevitablemente limitadas, como una declaración completa de lo peor que tenemos dentro. 2. Existe hoy en día una reacción, sana en sí, contra conceptos de moralidad meramente personales o domésticos, que indican un despertar de la conciencia social. Nos sentimos parte de un sistema social injusto y partícipes de una culpa colectiva. Esto es muy cierto; pero el enemigo puede explotar incluso verdades para engañarnos. Cuídese de no estar haciendo uso de la idea de culpa colectiva para distraer su atención de aquellas cargantes y antiguas culpas personales que nada tienen que ver con "el sistema" y que se pueden tratar sin necesidad de aguardar el milenio; puesto que la culpa colectiva puede, a lo mejor, no sentirse —y con seguridad no se siente— con la misma fuerza que la culpa personal. Para la mayoría de nosotros, tal como somos ahora, este concepto es una simple excusa para evadir el verdadero problema. Una vez que hayamos realmente aprendido a conocer nuestra corrupción individual, entonces podremos pensar en la culpa colectiva, y apenas seremos capaces de pensar mucho en ella. Mas, debemos aprender a caminar, antes de correr.

3: Tenemos la curiosa ilusión de que el tiempo de por sí elimina el pecado. He escuchado a otros, y me he escuchado a mí mismo, contar crueldades y falsedades cometidas durante la niñez, como si no incumbieran a quien las dice, e incluso con risa. Pero el tiempo, de por sí, nada hace al hecho o a la culpa del pecado. El pecado no se borra con el tiempo sino que con el arrepentimiento y la sangre de Cristo: si nos hemos arrepentido de esos pecados pasados, deberíamos recordar el precio de nuestro perdón y ser humildes. Y, frente al hecho del pecado, ¿*es* posible que haya algo que lo elimine? Todo tiempo es eternamente presente para Dios. ¿No es posible, al menos, que en algún plano de su eternidad multidimensional, lo vea a usted siempre en el cuarto de los niños sacándole las alas a una

mosca, siempre el niño cíe colegio, adulando, mintiendo y codiciando, siempre el subalterno en ese momento de cobardía o insolencia? Puede ser que la salvación consista, no en suprimir estos momentos eternos, sino en la completa humildad que admite la vergüenza para siempre, alegrándose de que diera ocasión para la compasión de Dios, y feliz de que sea conocida por todo el universo. Quizá en ese momento eterno. San Pedro —me perdonará si me equivoco— esté siempre negando a su maestro. De ser así, sería en realidad verdad que para la mayoría de nosotros, en nuestra actual condición, los gozos del cielo son "un gusto adquirido", y que ciertos modos de vida pueden hacer que éste sea imposible de adquirir. Quizá los condenados son aquellos que no se atreven a ir a un lugar tan *público.* Por supuesto que no sé si esto sea cierto, pero creo que vale la pena tener en mente su posibilidad.

4. Debemos cuidarnos de sentir que existe "seguridad en las cifras". Es natural sentir que si *todos* los hombres son tan malos como afirman los cristianos, entonces la maldad debe ser muy justificable. Si todos los niños re-prueban el examen, ¿es, seguramente, porque los trabajos deben haber sido demasiado difíciles? Eso sienten los profesores de ese colegio, hasta que se enteran que hay otros colegios en que el noventa por ciento de los niños aprobó el examen con los mismos trabajos. Es entonces que comienzan a sospechar que la falla no estaba en los examinadores. Además, muchos de nosotros hemos tenido la experiencia de vivir en algún recodo de la sociedad, algún colegio en especial, una universidad, un regimiento o un gremio, en que la tónica era mala; y, dentro de ese recodo, algunas acciones eran consideradas simplemente normales ("todos lo hacen") y otras, impracticablemente virtuosas y quijotescas. Pero al salir de esa mala compañía hicimos un terrible descubrimiento: en el mundo exterior, nuestro "normal" era el tipo de cosa que ninguna persona decente tan siquiera se hubiera imaginado realizar, y aquello que nos parecía "quijotesco" era considerado el mínimo de decencia. Los que nos habían parecido escrúpulos morbosos y fantásticos mientras nos encontrábamos en el "recodo", resultaron ahora ser los únicos momentos de cordura que tuvimos en aquel lugar. Es sabio enfrentar la posibilidad de que toda la raza humana (siendo algo pequeño en el universo) sea, en realidad, precisamente ese recodo de maldad, un aislado mal colegio o regimiento, en el cual un mínimo de decencia se toma por virtud heroica y la corrupción total por una imperfección perdonable. Pero, ¿hay alguna evidencia, aparte de la doctrina cristiana, de que esto sea así? Me temo que sí la hay. En primer lugar, existen entre nosotros aquellas personas extrañas que no aceptan las normas locales, que demuestran la verdad alarmante de que un comportamiento diferente es en realidad posible. Peor aún, existe el hecho de que estas personas, incluso estando profundamente separadas en el tiempo y el espacio, tienen una sospechosa habilidad para estar de acuerdo unas con otras en lo principal, casi como si estuvieran en contacto con algún grupo grande de opinión fuera del recodo. Aquello que es común a Zarathustra, Jeremías, Sócrates, Gotama, Cristo[37] y Marco Aurelio, es algo bastante importante. En tercer lugar, dentro de nosotros mismos existe, incluso ahora, una aprobación teórica de este comportamiento que nadie practica. Aun estando dentro de ese recodo, no decimos que la justicia, la misericordia, la fortaleza y la templaza *no* tengan valor, sino solamente que la costumbre local es todo lo justa, valiente, templada y misericordiosa que pueda esperarse en forma razonable. Nos comienza a parecer como si las descuidadas reglas escolares, incluso dentro de este mal colegio, estuvieran conectadas con un mundo más amplio, y que cuando el período escolar termine nos podemos ver enfrentados a la opinión de ese mundo. Pero, lo peor de todo es lo siguiente: no podemos dejar de pensar que es solamente ese grado de virtud, que ahora consideramos impracticable, el que puede salvar a nuestra raza del desastre, aun en este planeta. El modelo que pareciera haberse introducido al "recodo" desde el exterior, resulta ser extremadamente significativo para las condiciones de éste; tan significativo, que una práctica constante de virtud por parte de la raza humana, aun cuando sólo fuera durante diez años, llenaría la tierra de polo a polo de paz, abundancia, salud, alegría y serenidad, como no podría hacerlo cosa alguna. Puede que acá sea costumbre considerar las reglas del regimiento como letra muerta o como opinión de perfeccionistas; pero incluso ahora, cualquiera que se detenga a pensar, se dará cuenta de que cuando nos enfrentemos al enemigo, esta negligencia le costará la vida a cada uno de nuestros hombres. Es entonces que envidiaremos a la persona "morbosa", al "pedante" o "entusiasta" que realmente *ha* enseñado a su compañía a disparar, a cavar, y a ahorrar el agua de sus cantimploras.

---

[37] Menciono entre los maestros humanos al Dios encarnado para recalcar que la diferencia *primordial* que existe entre El y ellos no reside en las enseñanzas éticas (que es lo que aquí me interesa), sino en la persona y oficio.

5. Según algunas personas, la sociedad más amplia con que aquí contrasto al "recodo" humano puede no existir y, en todo caso, no tenemos experiencia de ello. No conocemos ángeles ni razas incólumes, pero podemos obtener algún indicio de la verdad, incluso entro de nuestra raza. Las

diversas épocas y culturas pueden ser consideradas como "recodos" al comparar las unas con las otras. Unas páginas atrás dije que las diferentes épocas sobresalen en diferentes virtudes. Si acaso usted, entonces, alguna vez siente la tentación de pensar que nosotros, los europeos occidentales, no podemos ser tan malos porque, comparativamente hablando, somos humanitarios —si es que, en otras palabras, usted piensa que Dios puede sentirse satisfecho con nosotros en ese terreno—, pregúntese si Dios debía haberse sentido satisfecho con la crueldad de la épocas crueles, porque sobresalían en valor o castidad. Inmediatamente se dará cuenta de que esto es imposible. Al considerar qué nos parece la crueldad de nuestros antepasados, se puede tener una vaga noción de cómo a ellos les habría parecido nuestra blandura, nuestro espíritu mundano y nuestra timidez y, por consiguiente, lo que ambas deben parecerle a Dios.

6. Quizá mi insistencia en la palabra "benevolencia" ya haya provocado una protesta en la mente de algunos lectores. ¿No somos, en realidad, una época cada vez más cruel? Quizá lo somos, pero creo que nos hemos vuelto así por intentar limitar todas las virtudes a la benevolencia. Platón enseñó acertadamente, que la virtud es una. No se puede ser bueno, a no ser que se posean todas las demás virtudes. Si siendo cobarde, vanidoso y perezoso, aún no le ha causado mayor daño a un semejante, es sólo porque el bienestar de su prójimo todavía no ha entrado en conflicto con su propia seguridad, con su autocomplacencia, o con su comodidad. Todo vicio lleva a la crueldad. Incluso una emoción buena, la compasión, si no es controlada por la caridad y la justicia, conduce, por medio de la ira, a la crueldad. La mayoría de las atrocidades son estimuladas por la descripción de las atrocidades del enemigo, y la compasión por las clases oprimidas, al encontrarse totalmente separada de la ley moral, lleva mediante un proceso muy natural a las incesantes brutalidades de un reino del terror.

7. Algunos teólogos modernos han protestado, con cierta razón, contra una interpretación extremadamente moralista del cristianismo. La santidad de Dios es algo mayor y diferente a la perfección moral: su exigencia sobre nosotros es algo mayor y diferente a la del deber moral. No lo niego; pero esta idea, al igual que aquella acerca de la culpa colectiva, es usada muy fácilmente para evadir el problema real. Dios puede ser más que la bondad moral, pero no es menos. El camino a la tierra prometida pasa por Sinaí. La ley moral puede existir para que se la trascienda; pero no pueden trascenderla quienes no hayan primero aceptado las exigencias de ésta, luego tratado con todas sus fuerzas de cumplirlas, y hayan enfrentado objetivamente y con toda equidad el hecho de su fracaso.

8. "Ninguno cuando es tentado, diga que Dios lo tienta"[38]. Muchas escuelas de pensamiento nos animan a quitar de nuestros hombros la responsabilidad de nuestro comportamiento para adjudicársela a alguna necesidad inherente a la naturaleza de la vida humana y, por consiguiente, en forma indirecta, al Creador. La teoría evolucionista de que aquello que llamamos maldad es un legado ineludible de nuestros antepasados, o la teoría idealista de que es solamente el resultado de ser finitos, son formas populares de esta posición. El cristianismo admite, si es que he entendido bien las epístolas paulinas, que de hecho no es posible para el hombre una obediencia perfecta a la ley moral que está grabada en nuestro corazón y que percibimos como necesaria, incluso a nivel biológico. Esto plantearía una dificultad real acerca de nuestra responsabilidad, si acaso la obediencia perfecta tuviera alguna relación práctica con la vida de la mayoría de nosotros. Algún grado de obediencia, que usted y yo hemos fracasado en obtener en las últimas veinticuatro horas, es ciertamente posible. El problema fundamental no debe usarse como un medio más de evasión. La mayoría de nosotros nos sentimos menos preocupados por el asunto paulino que por la sencilla afirmación de William Law: "Si os detenéis aquí y os preguntáis por qué

---

[38] Sant. 1: 13.

no sois tan piadosos como lo fueron los primeros cristianos, vuestro propio corazón os dirá que no es por ignorancia ni incapacidad, sino simplemente porque nunca lo habéis intentado concienzudamente"[39].

Si alguien describe este capítulo como una reafirmación de la doctrina de la depravación total, lo habrá malinterpretado. No creo en esa doctrina, en parte con el fundamento lógico de que si nuestra depravación fuera total, no sabríamos que somos depravados, y en parte porque la experiencia nos muestra que existe mucha bondad en la naturaleza humana. Tampoco estoy recomendando una tristeza universal. El sentimiento de vergüenza ha sido evaluado no como un sentimiento, sino que debido a la lucidez a la que conduce. Creo que esa lucidez debiera ser algo permanente en la mente de cada hombre; el que los sentimientos dolorosos que lo acompañan deban ser estimulados o no, es un problema técnico de la dirección espiritual, de la cual como seglar tengo poco derecho a hablar. Mi

opinión, en lo que ella valga, es que toda tristeza que no surja ya sea del arrepentimiento de un pecado concreto y que lleve a una rectificación o reparación concreta, o que surja de la compasión y motive una ayuda activa, es simplemente mala, y creo que todos pecamos por desobeceder innecesariamente el mandato apostólico de "alegrarnos", tanto como lo hacemos por cualquier otra cosa. La humildad, después del primer impacto, es una virtud gozoza: es el incrédulo magnánimo, que trata desesperadamente de mantener su "fe en la naturaleza humana" frente a repetidas desilusiones, quien se siente verdaderamente triste.

Mi intención ha sido producir un efecto intelectual y no emocional: he estado tratando de hacer que el lector crea que efectivamente somos, en este momento, creaturas cuya personalidad en ciertos aspectos debe ser un horror para Dios, tal como es un horror para nosotros mismos cuando la vemos verdaderamente. Creo que éste es un hecho, y me doy cuenta de que cuanto más santo es un hombre, tanto más consciente está de ello. Quizá usted se haya imaginado que esta humildad de los santos es una ilusión piadosa que hace sonreír a Dios. Ese es un error muy peligroso. Es peligroso en teoría, porque le hace identificar una virtud (i.e., una perfección) con una ilusión (i.e., una imperfección), lo que debe ser una tontería. Es peligroso en la práctica, porque incentiva al hombre a confundir su lucidez inicial respecto a su propia corrupción, con los comienzos de una aureola alrededor de su cabecita. No cometa tal error. Confíe en los santos cuando dicen que ellos —incluso ellos— son malos; están declarando la verdad con exactitud científica.

¿Cómo se ha llegado a esta situación? En el próximo capítulo trataré de mostrar, cuanto pueda, la respuesta cristiana a esta pregunta.

---

39 *Serious Call,* cap. 2.

V. LA CAÍDA DEL HOMBRE

Obedecer es el oficio propio de un alma racional.

MONTAIGNE II, xii.

La respuesta cristiana a la pregunta del capítulo anterior se encuentra en la doctrina de la caída. De acuerdo a esa doctrina, el hombre es ahora algo horroroso para Dios y para él mismo, y es una creatura mal adaptada al universo, no porque Dios la hiciera así, sino porque él mismo se ha vuelto de ese modo, debido al abuso de su libre albedrío. A mi parecer, ésta es la única función de esa doctrina. Ella existe para protegernos de dos teorías subcristianas respecto al origen del mal: el monismo, según el cual Dios mismo, estando "más allá del bien y el mal", produce en forma imparcial los efectos a los cuales llamamos de ese modo, y el dualismo, según el cual Dios produce el bien, al mismo tiempo que un poder igual e independiente produce el mal. Contra estas posiciones, el cristianismo asegura que Dios es bueno; que hizo todas las cosas y las hizo para el bien de ellas; que una de las cosas buenas que hizo, específicamente el libre albedrío de las creaturas racionales, por su

misma naturaleza incluye la posibilidad del mal; y que las creaturas, valiéndose de esta posibilidad, se han vuelto malas. Ahora bien, esta función —que es la única que concedo a la doctrina de la caída— debe distinguirse de otras dos funciones que a veces se muestra realizando, pero que rechazo. En primer lugar, no creo que la doctrina dé una respuesta a la pregunta "¿fue mejor que Dios creara a que no hubiese creado?". Esa es una pregunta que ya he rechazado. Como creo que Dios es bueno, estoy seguro de que si acaso la pregunta tiene algún significado, la respuesta debe ser sí. Pero dudo que tenga algún significado e, incluso si lo tiene, estoy seguro de que la respuesta no se puede lograr mediante el tipo de juicios de valores que los hombres pueden emitir en forma significativa. En segundo lugar, no creo que la doctrina de la caída pueda usarse para mostrar que es "justo", en términos de justicia retributiva, castigar a los individuos por las faltas de sus antepasados remotos. Ciertas formas de la doctrina parecen incluir esto; pero me pregunto si alguna de ellas, tal como la entienden sus portavoces, lo dijo verdaderamente en serio. Los Padres de la Iglesia pueden, algunas veces, decir que se nos castiga por el pecado de Adán, pero con mayor frecuencia dicen que *nosotros* pecamos "en Adán". Puede ser imposible descubrir qué quisieron decir con esto, o podemos decidir que aquello que quisieron decir era erróneo; pero no creo que podamos descartar su manera de hablar como un simple "modismo". Sabia o simplemente, ellos creyeron que estamos *verdaderamente,* y no únicamente por ficción de derecho, incluidos en la acción de Adán. El intento de formular esta creencia, diciendo que estamos "en" Adán en un sentido físico —siendo Adán el primer vehículo del "plasma del germen inmortal" —puede ser inaceptable: pero el que esta creencia sea una confusión o una compenetración real de las realidades espirituales fuera de nuestro alcance, es, por supuesto, un asunto diferente. Por el momento, sin embargo, no surge esta pregunta; pues, como ya he indicado, no tengo intención de discutir que la transmisión al hombre moderno, de inhabilidades contraídas de sus ancestros remotos, es una especie de justicia retributiva. Para mí es más bien una muestra de aquellas cosas que están necesariamente implícitas en la creación de un mundo estable, y que ya fueron consideradas en el capítulo II. Sin lugar a dudas, para Dios habría sido posible eliminar, mediante un milagro, los resultados del primer pecado cometido por un ser humano; pero esto no habría servido de mucho, a no ser que Él estuviera dispuesto a eliminar los resultados del segundo pecado, del tercero, y así sucesivamente. Pero si los milagros cesaran, tarde o temprano habríamos alcanzado nuestra lamentable situación actual; y si no cesaran, entonces un mundo tan mal mantenido y continuamente corregido mediante la intervención divina, habría sido un mundo en el cual jamás algo importante habría dependido de la elección humana, y en el cual la elección misma se acabaría debido a la certeza de que una de las aparentes alternativas no llevaría a resultado alguno y, por lo tanto, no representaría verdaderamente una alternativa. Como ya vimos, la libertad del ajedrecista para jugar al ajedrez depende de la rigidez de los cuadrados y de las movidas.

Habiendo aislado lo que concibo como la verdadera importancia de la teoría de que el hombre es un ser caído, consideremos ahora la teoría en sí. La historia del Génesis (llena de la sugerencia más profunda) es acerca de una mágica manzana de la sabiduría; pero la magia inherente a la manzana se ha perdido bastante de vista en la teoría desarrollada, y la historia es simplemente una historia de desobediencia. Siento el respeto más profundo por los mitos, incluso los paganos, y más aún por los de la Sagrada Escritura. Por lo tanto, no dudo que aquella versión que enfatiza a la manzana mágica y que une el árbol de la vida y el de la sabiduría, contiene una verdad más profunda y sutil que aquella versión que hace de la manzana algo simple, y solamente una señal de obediencia. Pero supongo que el Espíritu Santo no habría permitido que esta versión creciera en la Iglesia y que ganara la aprobación de grandes doctores, a menos que también fuera verdadera y útil hasta donde es posible. Esta es la versión que voy a discutir a continuación, porque a pesar de sospechar que la versión primitiva es mucho más profunda, sé que yo al menos no puedo penetrar en sus profundidades. Daré a mis lectores no lo absolutamente mejor, sino lo mejor que poseo. En la teoría desarrollada se sostiene que el hombre, tal como Dios lo hizo, era completamente bueno y completamente feliz, pero éste desobedeció a Dios y se volvió lo que vemos hoy. Muchas personas piensan que la ciencia moderna ha demostrado que esta proposición es falsa. "Ahora sabemos", se dice, "que habiendo salido de un estado previo de virtud y felicidad, los hombres lentamente han salido de la brutalidad y de la barbarie". Me parece que aquí hay una total confusión. *Bruto* y *bárbaro* pertenecen a esa clase desafortunada de

palabras que son a veces usadas retóricamente como términos de reproche y, a veces, científicamente como términos de descripción; y el argumento seudocientífico contra la caída del hombre cuenta con la confusión entre los usos. Si al decir que el hombre salió de la brutalidad, usted simplemente quiere decir que éste desciende físicamente de los animales, no tengo objeción alguna. Pero esto no quiere decir que cuanto más atrás vaya, más *brutal* —en el sentido de malvado o despreciable— encontrará que es el hombre. Ningún animal posee virtud moral: pero no es verdad que todo comportamiento animal sea del tipo que uno debería llamar "malvado", si acaso éste fuera ejercido por hombres. Por el contrario, no todos los animales tratan a otras creaturas de su especie tan mal como los hombres tratan a sus semejantes. No todos son tan glotones, voraces, o lujuriosos como nosotros, y ningún animal es ambicioso. Asimismo, si usted dice que los primeros hombres fueron "salvajes", queriendo con esto decir que sus utensilios fueron escasos y mal hechos, como aquéllos de los "salvajes" modernos, puede bien estar en lo cierto; pero si quiere decir que eran "salvajes", en el sentido de ser depravados, feroces, crueles y traicioneros, estará yendo más allá de las evidencias, y por dos razones. En primer lugar, los antropólogos y misioneros modernos se sienten menos inclinados que sus padres a apoyar esa imagen desfavorable, incluso respecto a los salvajes modernos. En segundo lugar, usted no puede defender, basándose en los utensilios de los hombres primitivos, que ellos fueran en todo iguales a los pueblos contemporáneos que hacen utensilios similares. Debemos aquí cuidarnos de una ilusión que el estudio del hombre prehistórico parece engendrar en forma natural. El hombre prehistórico, por ser prehistórico, es conocido entre nosotros solamente por los objetos materiales que confeccionó —o más bien por una selección al azar, de las cosas más durables que confeccionó. No es culpa de los arqueólogos el que no se tenga mejor evidencia; pero esta escasez constituye una continua tentación a inferir más de lo que tenemos algún derecho a inferir: suponer que la comunidad que confeccionó los utensilios superiores, era superior en todo sentido. Todos pueden darse cuenta de que la suposición es falsa: llevaría a concluir que las clases acomodadas de nuestra época son en todo sentido superiores a aquellas de la época victoriana. Sin duda,
los hombres prehistóricos que hicieron la peor cerámica podrían haber hecho la mejor poesía, y no lo sabríamos nunca. Y aquella suposición se vuelve aún más absurda cuando comparamos a los hombres prehistóricos con los salvajes modernos. La igual tosquedad de sus utensilios nada indica acerca de la inteligencia o de la virtud de los fabricantes. Aquello que se aprende a base de eliminación de errores, debe comenzar siendo tosco, cualquiera sea la característica del aprendiz. La misma vasija que demostraría que su artífice es un genio, si fuera la primera fabricada en el mundo, demostraría que es un necio, si ésta apareciera después de milenios de fabricación de vasijas. Toda la valoración moderna del hombre primitivo se basa en esa idolatría de los utensilios, que es un gran pecado colectivo de nuestra civilización. Se nos olvida que nuestros antepasados prehistóricos hicieron todos los descubrimientos más útiles que se hayan hecho jamás, excepto el cloroformo. A ellos debemos el idioma, la familia, la ropa, el uso del fuego, la domesticación de los animales, la rueda, el barco, la poesía y la agricultura. La ciencia, por lo tanto, nada tiene que decir, ya sea a favor o en contra, de la doctrina de la caída del hombre. Una dificultad más filosófica ha sido planteada por el teólogo moderno con quien todos los estudiosos del tema se sienten muy en deuda40. Este autor señala que la idea de pecado presupone una ley contra la cual pecar; y como al "instinto de rebaño" le tomaría siglos cristalizarse en costumbre, y a la costumbre en solidificarse como ley, el primer hombre —si alguna vez hubo un ser que pudiera describirse así— no podría haber cometido el primer pecado. Este argumento supone que la virtud y el instinto de rebaño comúnmente coinciden, y que el "primer pecado" fue esencialmente un pecado *social.* Pero la doctrina tradicional señala un pecado contra Dios, un acto de desobediencia, no un pecado contra el prójimo. Y, por supuesto, si hemos de tomar la doctrina de la caída en un sentido real, debemos buscar el gran pecado en un nivel más profundo y atemporal que el de la moralidad social. Este pecado ha sido descrito por San Agustín como el resultado del orgullo, del movimiento mediante el cual una creatura (es decir, un ser esencialmente dependiente, cuyo principio de existencia no reside en sí mismo sino en otro) trata de establecerse por sí misma, de existir para sí misma41. Tal pecado no requiere situaciones sociales complejas, experiencia extensa, ni un gran desarrollo intelectual. Desde el momento en que una creatura se da cuenta de Dios como Dios, y de ella como un yo, se le presenta la terrible alternativa de elegir a Dios o a sí misma como centro. Este pecado es cometido diariamente tanto por niños pequeños y por campesinos ignorantes, como por personas sofisticadas; por personas solitarias, no menos que por aquellas que viven en sociedad. Es la caída en cada vida individual, y en cada día de cada vida individual, el pecado fundamental tras todos los pecados particulares. En este mismo momento usted y yo estamos ya sea cometiéndolo, a punto de cometerlo, o arrepintiéndonos de él. Al despertarnos, tratamos de poner el nuevo día a los pies de Dios; antes de haber terminado de afeitarnos, se vuelve *nuestro* día, y la parte para Dios se siente como un tributo que debemos pagar de "nuestro propio" bolsillo, descontado del tiempo que sentimos debiera ser "propio nuestro". Un

hombre comienza un nuevo trabajo con un sentido de vocación y, quizá, durante la primera semana mantiene como su fin la satisfacción de su vocación, tomando —a medida que llegan— los placeres y penurias venidos de la mano de Dios, como "accidentes". Pero la segunda semana comienza a "conocer todos los trucos"; a la tercera, ha esbozado para sí su propio plan dentro de ese trabajo, y cuando puede dedicarse a ello, siente que no está obteniendo más que sus propios derechos, y cuando no

---

40 N.P. WILLIAMS. *The Ideas of /he Fall and of Original Sin.* p 516.

41 La *ciudad de Dios.* XIV, xiii.

puede, siente que está siendo obstaculizado. Un enamorado, obedeciendo un impulso casi incalculable, que puede estar lleno de buenas intenciones, de buenos deseos, y de la necesidad de no olvidar a Dios, abraza a su amada y, entonces, en forma bastante nocente, experimenta un estremecimiento de placer sexual; sin embargo, el segundo abrazo, que puede tener aquel placer en mente, puede ser un medio para lograr un fin, puede ser el primer descenso hacia el estado en que al semejante se le considera como un objeto, como una máquina para ser usada para su placer. De este modo, la lozanía de la inocencia, el elemento de obediencia y la disponibilidad para aceptar lo que venga, se desvanecen de toda actividad. Pensamientos asumidos, por Dios —como éste en que estamos involucrados en este momento—, se continúan como si fueran un fin en sí mismos, y luego, como si el fin fuera el placer que obtenemos al pensar, y finalmente, como si nuestro orgullo o fama fueran el fin. Es así como, a lo largo de todo el día, y todos los días de nuestras vidas, nos vamos deslizando, resbalando y cayendo, como si Dios, para nuestra conciencia actual, fuese un suave plano inclinado en el cual no hay descanso. Y, en realidad, somos actualmente de una naturaleza tal, que debemos resbalarnos, y el pecado, por ser inevitable, podría ser venial. Pero Dios no puede habernos hecho así. El alejamiento de Dios, "el viaje de regreso hacia el yo acostumbrado", debe ser, pensamos, producto de la caída. No sabemos qué sucedió exactamente cuando el hombre cayó, pero es legítimo suponerlo; ofrezco la siguiente imagen —un "mito" en el sentido socrático 42, y no demasiado diferente a un cuento.

Durante largos siglos, Dios perfeccionó la forma animal que llegaría a ser vehículo de la humanidad e imagen de Él mismo. Le dotó de manos cuyos pulgares pudieran alcanzar cada uno de los dedos, y de mandíbulas, dientes y garganta capaces de articular, y de un cerebro suficientemente complejo como para ejecutar todos los mecanismos materiales mediante los cuales se encarna el pensamiento racional. La creatura puede haber existido durante mucho tiempo en este estado, antes de llegar a ser hombre; puede incluso haber sido lo suficientemente inteligente como para fabricar cosas que un arqueólogo moderno aceptaría como prueba de su humanidad. Pero era solamente un animal, porque todos sus procesos físicos y psíquicos estaban dirigidos a fines puramente materiales y naturales. Entonces, en la plenitud de los tiempos, Dios hizo que sobre este organismo descendiera, tanto en su psicología como en su fisiología, una nueva forma de conciencia que pudiera decir "yo" y "mi", que pudiera verse a sí mismo como un objeto, que conociera a Dios, que pudiera emitir juicios acerca de la verdad, la belleza y la bondad, y que estuviera tanto más allá del tiempo como para que pudiera percibirlo fluyendo hacia atrás. Esta nueva conciencia gobernó e iluminó a todo ese organismo, inundando cada parte de él con su luz, y no se vio —como la nuestra— limitada a seleccionar los movimientos que se llevan a efecto en una parte del organismo, principalmente el cerebro. El hombre fue entonces todo conciencia. Los yoguis modernos afirman —ya sea de manera falsa o verdadera— tener bajo control aquellas funciones, tales como la digestión y la circulación, que para la mayoría de nosotros son casi parte del mundo exterior. El primer hombre poseía este poder en forma notable. Sus procesos orgánicos obedecían la ley de su propia voluntad, no la ley de la naturaleza. Sus órganos enviaban los apetitos hacia el centro de la voluntad encargado de emitir los juicios, no porque tuvieran que hacerlo, sino porque así lo elegían. El sueño para él era, no el estupor en que nosotros caemos, sino reposo deseado y consciente; él se mantenía despierto para disfrutar del placer y del deber de dormir. Como los procesos de deterioro y reparación de sus tejidos eran similarmente conscientes y obedientes, puede no ser una fantasía el suponer que la duración de su vida dependiera, en mayor parte, de su propia voluntad. Gobernándose totalmente, gobernaba todas las especies inferiores con quienes entraba en contacto. Incluso hoy en día nos encontramos con individuos extraordinarios, que poseen un poder misterioso para domesticar animales. El hombre del Paraíso gozaba de este poder en forma eminente. La antigua imagen de las bestias retozando ante Adán, y

---

42 I.e., narración de lo que *puede haber sido* el hecho histórico. Esto no debe confundirse con "mito"

en el sentido dado por el Dr. Niebuhr (i.e., una representación simbólica de una verdad no histórica).
adulándolo, puede no ser absolutamente simbólica. Aun hoy en día, hay más animales de los que pueda imaginarse, que están prontos a adorar al hombre si se les ofrece una oportunidad razonable; porque el hombre fue hecho para ser el sacerdote e incluso, en cierto sentido, el Cristo de los animales, el mediador a través de quien ellos aprehenden tanto del esplendor divino como su naturaleza irracional les permita. Y, para ese hombre, Dios no era un plano inclinado resbaladizo. La nueva conciencia había sido hecha para que descansara en su Creador, y en Él descansaba. No importa cuán rica y variada fuera la experiencia del hombre en cuanto a sus semejantes (o semejante), en cuanto a caridad, amistad y amor sexual, o en cuanto a las bestias o al mundo que lo rodeaba, reconocido por vez primera como hermoso e impresionante; Dios era lo primero en su amor y en su pensamiento, y sin esfuerzo doloroso. En un movimiento cíclico perfecto, el ser, el poder y el gozo, descendían de Dios al hombre, a manera de obsequio, y retornaban del hombre a Dios, en forma de amor obediente y adoración extática. En este sentido, aunque no en todos, el hombre era entonces verdaderamente el hijo de Dios, el prototipo de Cristo, ejerciendo perfectamente con gozo y serenidad de todas las facultades y sentidos, aquel abandono de sí que Nuestro Señor ejerció en las agonías de la crucifixión. A juzgar por sus utensilios, o quizá incluso por su lenguaje, esta bienaventurada criatura era, sin duda, un salvaje. Aún no había aprendido todo aquello que puede enseñar la experiencia y la práctica; si acaso tallaba piedras, sin lugar a dudas lo hacía muy torpemente. Puede haber sido totalmente incapaz de expresar con conceptos su experiencia paradisíaca. Todo aquello es bastante irrelevante. Basándonos en nuestra propia niñez, recordaremos que antes que nuestros mayores nos creyeran capaces de "entender" algo, ya teníamos experiencias espirituales tan puras e importantes como cualquier otra que hayamos tenido desde entonces, aunque no, por supuesto, tan ricas en contextos basados en hechos. Del propio cristianismo aprendemos que existe un nivel —a la larga el único nivel de importancia— en que los sabios y los adultos no poseen ninguna ventaja sobre el simplón y sobre el niño. No me cabe la menor duda de que si el hombre del Paraíso pudiera ahora aparecer entre nosotros, lo consideraríamos un completo salvaje, una creatura para ser explotada o, cuando mucho, protegida. Solamente uno o dos, y aquellos más santos entre nosotros, mirarían a la creatura desnuda, de barba desgreñada y de lerdo hablar, por segunda vez; pero al cabo de breves minutos, caerían postrados a sus pies. No sabemos cuántas de estas creaturas hizo Dios, ni cuánto tiempo continuaron en estado paradisíaco. Pero tarde o temprano cayeron. Alguien o algo les susurró que podían volverse como dioses —que podían cesar de dirigir sus vidas hacia su Creador, y de tomar todos sus deleites como una gracia sin alianza, como "accidentes" (en el sentido lógico) que surgieron en el curso de una vida dirigida no a esos deleites sino a la adoración de Dios. Así como el joven ansia de su padre una mesada en forma regular, con la que puede contar como suya, con la cual hacer sus propios planes (y con razón, ya que su padre es, después de todo, un semejante), así también las creaturas quisieron estar por su cuenta, preocuparse de su propio futuro, planear su placer y su seguridad, tener un *meum* del cual —sin duda— pagarían algún tributo razonable a Dios en cuanto a tiempo, atención y amor, pero que era, sin embargo, de ellos y no suyo. Deseaban, como decimos, "llamar a sus almas suyas propias". Pero eso significa vivir una mentira, porque nuestras almas de hecho no son nuestras. Querían algún rincón del universo del cual pudieran decir a Dios, "este es nuestro asunto, no el tuyo". Pero no hay tal rincón. Querían ser sustantivos, pero eran —y
deberán ser eternamente— solamente adjetivos. No sabemos en qué acto específico, o en qué serie de actos, encontró expresión el deseo imposible y contradictorio en sí. Según lo que veo, puede haberse tratado literalmente de haber comido una fruta, pero el asunto no tiene importancia alguna.

Este acto de obstinación por parte de la creatura, que constituye una total falsedad respecto a su verdadera posición de creatura, es el único pecado al que se puede concebir como la caída. Ya que la dificultad del primer pecado es que éste debe haber sido demasiado infame, o sus consecuencias no serían tan terribles, pero, sin embargo debe haber sido algo que un ser libre de las tentaciones del hombre caído pueda haber cometido de un modo plausible. El desviarse de Dios hacia uno mismo, cumple ambas condiciones. Es un pecado posible incluso para el hombre del Paraíso, porque la sola existencia de un propio yo —el mero hecho de que lo llamemos "yo"— incluye, desde el principio, el peligro de la idolatría de uno mismo. Como yo soy yo, debo hacer un acto de abandono de la propia voluntad, no importa cuán pequeño o cuán fácil éste sea, para vivir para Dios en lugar de para mí

mismo. Este es, si se quiere, el "punto más débil" en la naturaleza misma de la creación, el riesgo que aparentemente Dios piensa que vale la pena tomar. Pero el pecado fue muy infame, porque el yo que el hombre del Paraíso tuvo que someter no tenía resistencia natural alguna a ser sometido. Su *data,* por así decirlo, era un organismo psicofísico completamente sujeto a la voluntad, y una voluntad completamente ordenada, aunque no obligada, hacia Dios. El abandono de sí que practicaba antes de la caída no significaba lucha, sino solamente la deliciosa superación de un ínfimo apego a sí, al que le daba mucho gusto ser superado, y del cual vemos, incluso ahora, una débil analogía en la extasiada entrega mutua de los enamorados. En él no había, por lo tanto, *tentación* alguna (en el sentido nuestro) a elegir el yo —ninguna pasión o tendencia que lo inclinara obstinadamente hacia ello—, nada aparte del simple hecho de que el yo era *él mismo.* Hasta ese momento el espíritu humano había tenido total control sobre el organismo humano. Sin lugar a dudas, esperaba mantener este control al dejar de obedecer a Dios. Pero su autoridad sobre el organismo era una autoridad delegada, la cual perdió al dejar deser ésta delegada de Dios. Habiéndose separado tanto como pudo de la fuente de su ser, se había separado de la fuente de poder; ya cuando decimos de las cosas creadas, que A gobierna a B, esto debe significar que Dios gobierna a B a través de A. Dudo de que hubiera sido intrínsecamente posible para Dios continuar gobernando el organismo *a través* del espíritu humano, al estar éste en rebeldía contra Él. En todo caso, Dios no lo hizo. Comenzó a gobernar el organismo de una manera más externa, no mediante las leyes del espíritu sino mediante aquellas de la naturaleza43. Es así como los órganos, ya no gobernados por la voluntad del hombre, cayeron bajo el control de leyes bioquímicas corrientes, y sufrieron todo lo que el interfuncionamiento de aquellas leyes pueda traer consigo a manera de dolor, senectud y muerte. Y los deseos comenzaron a surgir en la mente del hombre, no como los eligiera su razón, sino tal como los hechos bioquímicos y ambientales casualmente los causaran. La mente misma cayó bajo las leyes psicológicas de asociación y otras por el estilo, que Dios había hecho para gobernar la psicología de los antropoides superiores; y la voluntad, aprisionada en la marejada de la mera naturaleza, no tuvo más remedio que rechazar algunos de los nuevos pensamientos y deseos mediante la sola resistencia, y estos inquietos rebeldes pasaron a ser el subconsciente, tal como lo conocemos hoy. Me imagino que el proceso no fue algo comparable al mero deterioro, como puede ahora ocurrir en un ser humano; fue una pérdida de status como *especie.* Aquello que el hombre perdió con la caída, fue su naturaleza específica original. "Polvo eres, y al polvo volverás". Al organismo completo, que había sido levantado a la vida espiritual, se le permitió retroceder a su mera condición natural, de la cual había sido levantado al ser creado —tal como mucho antes en la historia de la creación, Dios había levantado la vida vegetal para ser vehículo del reino animal, al proceso químico para ser vehículo de la vegetación, y al proceso físico para ser vehículo del químico. Así es como el espíritu humano, de ser el señor de la naturaleza humana pasó a ser un simple alojado en su propia casa, o incluso un prisionero; la conciencia racional pasó a ser lo que es ahora, un foco intermitente que se apoya en una pequeña parte de los mecanismos cerebrales. Pero esta limitación de los poderes del espíritu, fue un daño menor que la corrupción del espíritu mismo. Se había apartado de Dios

---

43 Esta es una elaboración del concepto de ley según HOOKER. Desobedecer su ley *adecuada* (i.e., la ley que Dios hace para un ser como usted) significa encontrarse obedeciendo una de las leyes menores de Dios; e.g., si al caminar en pavimento resbaladizo usted descuida la ley de la prudencia, súbitamente se encontrará obedeciendo la ley de gravedad.

y convertido en su propio ídolo, así que, a pesar de que aún podía retornar a Dios44, sólo podía hacerlo mediante un esfuerzo doloroso, y su tendencia era hacia sí mismo. De ahí que el orgullo y la ambición, que el deseo de ser encantador a sus propios ojos y de oprimir y humillar a todos los rivales, que la envidia y la incansable búsqueda de mayor y mayor seguridad, fueran ahora las actitudes que menos le costaran. No se trataba sólo de un rey débil para con su propia naturaleza, sino de uno malo: el espíritu envió a su organismo psicofísico deseos mucho peores que aquellos que el organismo le enviara hacia arriba. Esta condición se transmitió por herencia a todas las generaciones siguientes, ya que no se trató simplemente de aquello que los biólogos llaman una variación adquirida; era el surgimiento de una nueva clase de hombre —una nueva especie que Dios jamás hiciera, que se había pecado a sí misma a la existencia. El cambio que el hombre había sufrido, no era paralelo al desarrollo de un nuevo órgano o de un nuevo hábito; era una alteración radical de su constitución, un desorden en la relación entre sus componentes, y una perversión interna de uno de ellos.

Dios podía haber detenido este proceso mediante un milagro; pero esto —por decirlo con una metáfora algo irreverente— hubiera sido rechazar el problema que Dios se había puesto a sí mismo cuando creó el mundo, el problema de manifestar su bondad a través de la pieza teatral completa de un mundo que contiene agentes libres, a pesar de, y por medio de su rebelión contra El. El símbolo de una pieza teatral, una sinfonía, o un baile, es útil aquí para corregir un cierto absurdo que puede surgir si hablamos demasiado de Dios planificando y creando el proceso del mundo para bien, y de

ese bien siendo malogrado por el libre albedrío de las creaturas. Esto puede dar lugar a la ridícula idea de que la caída tomó a Dios por sorpresa y desbarató su plan, o si no —más ridículo aún— a que Dios planificó todo para condiciones que, Él bien sabía, no se realizarían jamás. De hecho, Dios por supuesto vio la crucifixión al crear la primera nebulosa. El mundo es una danza en la cual el bien que desciende de Dios, es alterado por el mal que surge de las creaturas, y el conflicto resultante es resuelto por la propia toma por parte de Dios, de la naturaleza doliente producida por el pecado. La doctrina de la libre caída sostiene que el mal, que es de este modo el combustible o la materia prima para el segundo y más complejo tipo de bien, no es contribución de Dios sino del hombre. Esto no quiere decir que, si el hombre hubiera permanecido inocente, Dios no habría podido inventar un todo sinfónico igualmente espléndido —suponiendo que insistimos en hacer tales preguntas. Pero siempre se debe recordar que cuando hablamos de lo que podría haber sucedido, de eventualidades fuera de toda realidad, en verdad no sabemos de qué estamos hablando. No hay tiempos o espacios fuera del universo existente, donde todo esto "pudiera suceder" o "pudiera haber sucedido". Creo que la forma más significativa de expresar la libertad real del hombre es decir que si existen, en algún otro lugar del actual universo, otras especies racionales aparte de éste, no es necesario suponer que también hayan caído. Nuestra actual condición, entonces, se explica mediante el hecho de ser miembros de una especie deteriorada. No quiero decir que nuestros sufrimientos sean un castigo por ser aquello que no podemos ahora menos que ser, ni que seamos moralmente responsables de la rebelión de un antepasado remoto. Sin embargo, si a nuestra actual condición la llamo de pecado original, y no meramente de desgracia original, es porque nuestra actual experiencia religiosa no nos permite considerarla de otra manera. Teóricamente, supongo que podemos decir, "Sí: nos comportamos como canallas, pero eso es porque *somos* canallas. Y, en todo caso, no es culpa nuestra". Pero el hecho de ser canallas, lejos de ser sentido como disculpa, es una vergüenza y un dolor mayor para nosotros, que cualquiera de los actos individuales que nos lleva a cometer. La situación no es tan difícil de comprender, como algunos la hacen parecer. Surge entre los seres humanos, cada vez que un niño mal criado

---

44 Los teólogos habrán de notar que no estoy aquí intentando hacer una contribución a la controversia pelagiana-agustiniana. Solamente quiero decir que tal retorno a Dios no fue, e incluso no es ahora, un imposible. Donde se encuentre la iniciativa en cualquier instancia de ese retorno, es asunto sobre el cual no me pronuncio.

es introducido en una familia respetable. Con toda razón se acuerdan de que el que sea un abusador, un cobarde, un chismoso y un mentiroso, "no es culpa suya" pero, sin embargo, sea como fuere que llegara a eso, su actual personalidad es detestable; no solamente la odian, sino que debieran odiarla. No pueden quererlo por lo que él es, solamente pueden tratar de convertirlo en lo que no es. Mientras tanto, a pesar de que el niño es muy desafortunado al haber sido educado de esa manera, no puede llamar "desgracia" a su personalidad, como si él fuera una cosa y su personalidad otra. Es él, él mismo, quien abusa y se escabulle, y se goza de hacerlo. Y si comienza a enmendarse, inevitablemente sentirá vergüenza y culpa de aquello que está empezando a dejar de ser.

Con esto he dicho todo lo que puede decirse del tema, en el nivel en el cual me siento capaz de abordarlo. Pero prevengo a mis lectores, una vez más, que este es un nivel poco profundo. Nada hemos dicho acerca del árbol de la vida y del de la sabiduría, que sin lugar a dudas encierran un gran misterio, y nada hemos dicho acerca de la afirmación paulina, "que así como en Adán mueren todos, así en Cristo todos serán vivificados"45. Es este el pasaje que se encuentra tras la doctrina patrística de nuestra presencia física en los lomos de Adán, y tras la doctrina de Anselmo respecto a nuestra inclusión, mediante ficción de derecho, en el Cristo sufriente. Estas teorías pueden haber ayudado en su época, pero a mí en nada me ayudan, y no voy a inventar otras. Los científicos nos han dicho, recientemente, que no tenemos derecho a esperar que el universo real deba ser retratable, y que si hacemos cuadros mentales para ilustrar la física cuántica, nos estamos alejando aún más de la realidad, y no acercándonos a ella46. Ciertamente, tenemos aún menos derecho a exigir que las realidades espirituales más altas sean retratables, o incluso explicables en términos de nuestro pensamiento abstracto. Hago notar que la dificultad de la fórmula paulina gira alrededor de la palabra *en,* y que esta palabra es usada una y otra vez en el Nuevo Testamento, con sentidos que no podemos entender totalmente. El que podamos morir "en" Adán y vivir "en" Cristo, me parece que implica que el hombre, tal como es realmente, difiere enormemente del hombre tal como nuestras categorías de pensamiento y nuestras imaginaciones tridimensionales tienden a representarlo; que la separatidad — modificada solamente por relaciones causales— que distinguimos entre individuos, es balanceada, en la realidad, por cierto tipo de "inter-desánimo" del cual no poseemos concepto alguno. Puede ser que los actos y sufrimientos de grandes individuos arquetípicos, tales como Adán y Cristo, sean nuestros no por ficción de derecho, por metáfora, o por causalidad, sino de un modo mucho más profundo. Es, por supuesto, imposible que los individuos se fundan en una especie de medio continuo

espiritual, como creen los sistemas panteístas; eso queda excluido por todo el contenido de nuestra Fe. Pero puede existir una tensión entre la individualidad y algún otro principio. Creemos que el Espíritu Santo puede estar realmente presente, y en forma operativa, en el espíritu humano, pero no creemos — como los panteístas— que esto signifique que somos "partes", o "modificaciones", o "apariencias" de Dios. A la larga hemos de suponer que algo del mismo tipo es verdad — dentro de su grado apropiado— incluso en espíritus creados, que cada uno, a pesar de ser diferente, está realmente presente en todos, o en algunos; tal como nosotros habremos de tener que admitir la "acción a distancia", dentro de nuestro concepto de la materia. Todos habrán notado cómo el Antiguo Testamento parece a veces ignorar nuestro concepto de la individualidad. Cuando Dios promete a Jacob, "Yo iré allá [Egipto] contigo, y seré tu guía cuando vuelvas"47, ello se cumple ya sea mediante la sepultura del cuerpo de Jacob en Palestina, o mediante el éxodo de Egipto, de sus descendientes. Es bastante correcto relacionar esta idea con la estructura social de comunidades primitivas, en que el individuo era constantemente pasado por alto en favor de la tribu o de la familia; pero deberíamos expresar esta relación mediante dos proposiciones de igual importancia: en primer lugar, que su experiencia social no permitía a los antiguos percatarse de algunas verdades que

---

45 I Cor. 15: 22.

46 Sir James Jeans. *The Mysterioux Universe,* cap. 5.

47 Gen. 46: 4.

nosotros percibimos, y en segundo lugar, que los hacía sensibles a algunas verdades a las que nosotros estamos ciegos. La ficción de derecho, la adopción, la transferencia o imputación de mérito y culpa, no podrían haber tenido el papel que jugaron en teología, si siempre se hubiera sentido que son tan artificiales como ahora nos parecen ser.

He pensado correcto permitir esta mirada a aquello que, para mí, es un cortina impenetrable; pero, como ya he indicado, no forma parte de mi argumento actual.

Evidentemente sería poco serio intentar resolver el problema del dolor, produciendo otro problema. La tesis de este capítulo es simplemente que el hombre, como especie, se deterioró, y que el bien para nosotros en nuestro estado actual debe, por lo tanto, significar un bien principalmente reparador o correctivo. Qué lugar en realidad juega el dolor en tal remedio o corrección, es lo que se considerará a continuación.

VI. EL DOLOR HUMANO

> Como la vida de Cristo es en todo sentido muy amarga para la naturaleza, para el yo, y para el mí (porque en la verdadera vida de Cristo, el yo, el mí, y la naturaleza deben abandonarse, perderse y morir por completo), por lo tanto, en cada uno de nosotros, la naturaleza le tiene horror.
>
> *Theologia Germánica, xx.*

He tratado de mostrar, en un capítulo anterior, que la posibilidad del dolor es inherente a la existencia misma de un mundo donde las almas pueden conocerse. Cuando las almas se vuelven malvadas, sin duda utilizan esta posibilidad para herirse unas a otras; y esto, quizá, explique las cuatro quintas partes de los sufrimientos del hombre. Son los hombres, y no Dios, quienes han producido potros de tortura, látigos, prisiones, esclavitud, cañones, bayonetas y bombas; es debido a la avaricia y estupidez humana, y no a la mezquindad de la naturaleza, que tenemos pobreza y fatiga. Pero hay, sin embargo, mucho sufrimiento que no puede ser atribuido a nosotros mismos. Incluso si todo el sufrimiento fuera producido por el hombre, nos gustaría saber la razón por la cual Dios da a los peores hombres el tremendo permiso de torturar a sus semejantes[48]. Decir, como se dijo en el capítulo anterior, que el bien significa —para creaturas tales como somos ahora nosotros— principalmente un bien correctivo o reparador, es una respuesta incompleta. No todos los medicamentos saben mal; si acaso fuera así, ese es uno de los hechos desagradables de los cuales nos gustaría saber la razón.

Antes de continuar, debo volver a referirme a un punto mencionado en el capítulo II. Dije allí, que el dolor menor a cierto nivel de intensidad no se resiente, y que puede incluso más bien gustar. Quizá entonces usted quiso responder "en ese caso yo no lo llamaría dolor", y puede haber tenido razón. Pero lo cierto es que la palabra dolor tiene dos sentidos que ahora han de distinguirse. A) Un tipo especial de sensación, probablemente transmitida por fibras nerviosas especializadas, e identificada por el paciente como ese tipo de sensación, ya sea que ésta le agrade o no (e.g., aquel tenue dolor en mis piernas sería identificado como un dolor, incluso si no lo objetara). B) Cualquier experiencia, ya sea física o mental, que desagrada al paciente. Ha de notarse que todos los dolores en el sentido A, se vuelven dolores en el sentido B si sobrepasan un cierto nivel de intensidad baja, pero los dolores en el sentido B no necesariamente son dolores en el sentido A. De hecho, el dolor en el sentido B es sinónimo de "sufrimiento", "angustia", "tribulación", "adversidad", o "dificultad", y es de esto que surge el problema del dolor. En lo que queda de este libro, la palabra dolor será usada en el sentido B, e incluirá todos los tipos de sufrimiento; del sentido A, no nos preocuparemos más.

[48] O quizá sería más seguro decir "de las creaturas". De ninguna manera rechazo aquella opinión que sostiene que la "causa eficiente" de la enfermedad, o de algunas enfermedades, pueda ser un ser creado que no sea el hombre (ver capítulo ix). En la Sagrada Escritura, en Job, Satanás se encuentra especialmente asociado a la enfermedad en Lc. 13: 16, en I Cor. 5: 5 y (probablemente) en I Tim. 1: 20. Es indiferente, en esta etapa de la discusión, el que todas las voluntades creadas a quienes Dios ha permitido un poder para atormentar a otras creaturas, sean humanas o no.

Ahora bien, el justo bien de una creatura es entregarse a su Creador; establecer intelectual, voluntaria y emocionalmente, aquella relación que es dada por el mero hecho de ser creatura. Cuando lo hace, es buena y feliz. A menos que pensemos que esta es una dificultad, esta clase de bien comienza en un nivel muy por sobre las creaturas, ya que Dios mismo, como Hijo, desde toda eternidad, por obediencia filial devuelve al Padre el ser que el Padre, por amor paternal, genera en el Hijo desde toda eternidad. El hombre fue hecho para imitar este modelo, modelo que el hombre del Paraíso imitó; y dondequiera que la voluntad conferida por el Creador se retorne tan perfectamente, mediante una obediencia deleitante y deliciosa de la creatura, ahí, sin lugar a dudas, se encuentra el cielo, y ahí obra el Espíritu Santo. En el mundo, tal como lo conocemos ahora, el problema está en cómo recuperar ese abandono de sí. No somos solamente creaturas imperfectas que deben ser mejoradas; somos, como dijera Newman, rebeldes que deben deponer sus armas. La primera respuesta, entonces, al porqué nuestra mejoría debe ser tan dolorosa, es que el devolver la voluntad que por tanto tiempo hemos reclamado para nosotros mismos es en sí, dondequiera y como quiera que se haga, un dolor intenso. Incluso he supuesto en el Paraíso un mínimo apego a uno mismo que superar, aunque allí la superación y la entrega hayan sido extáticas. Pero someter una voluntad propia, enardecida y henchida por años de usurpación, es una especie de muerte. Todos recordamos esta voluntad propia tal como era en la niñez: la amarga y prolongada ira frente a cada contrariedad, el raudal de lágrimas apasionadas, el deseo diabólico de matar o morir antes que ceder. De ahí que la antigua niñera, o padre, estuvieran bastante en lo cierto al pensar que el primer paso en la educación es "quebrantar la voluntad del niño". Sus métodos eran a menudo equivocados; pero no ver la necesidad de ello es, me parece, divorciarse uno mismo de toda comprensión de las leyes espirituales. Y si acaso ahora que somos adultos no chillamos y pataleamos tanto, es en parte porque nuestros mayores comenzaron el proceso de quebrantar o matar nuestra voluntad propia en la cuna, y, en parte, porque las mismas pasiones han tomado ahora formas más sutiles y se han vuelto sagaces al evadir la muerte mediante "compensaciones" diversas. De ahí la necesidad de morir diariamente: no importa qué tan seguido pensemos que hemos quebrantado al yo rebelde, siempre encontraremos que aún sigue vivo. La historia misma de la palabra "mortificación", da suficiente testimonio de que este proceso no puede llevarse a cabo sin dolor.

Pero este intrínseco dolor, o muerte, al mortificar el yo usurpado, no es toda la historia. Paradójicamente, la mortificación, a pesar de ser en sí un dolor, se hace más llevadera con la presencia del dolor en su contexto. Esto sucede, me parece, principalmente de tres maneras. El espíritu humano ni siquiera comenzará a intentar someter la voluntad propia mientras parezca que todo en él anda bien. Ahora bien, el error y el pecado tienen esta característica: cuanto más profundos sean, menos sospecha la víctima su existencia; son un mal enmascarado. El dolor es el mal desenmascarado, inconfundible; todo hombre sabe que algo anda mal cuando está sufriendo. El masoquista no es una excepción. El sadismo y el masoquismo, respectivamente, aíslan y luego exageran un "momento" o un "aspecto" de la pasión sexual normal. El sadismo 49 exagera el aspecto de captura y dominación hasta tal punto, que solamente el maltrato del ser amado satisfará al pervertido, como si éste dijera, "soy tan dueño de ti, que hasta te torturo". El masoquismo exagera el aspecto complementario y opuesto, y dice "estoy tan encantado, que me es grato el dolor que proviene de ti". A menos que el dolor se sintiera como un mal, como un ultraje que enfatiza el completo dominio por parte del otro, dejaría de ser un estímulo erótico para el masoquista. Y el dolor es no sólo un mal inmediatamente reconocible, sino un mal imposible de ignorar. Podemos tranquilamente permanecer en nuestros pecados y estupideces, y cualquiera que haya observado a los glotones engullir los manjares más exquisitos, como si no supieran lo que estaban comiendo, admitirá que podemos ignorar incluso el placer. Pero el dolor insiste

[49] La tendencia moderna a entender la "crueldad sádica" como simplemente una gran crueldad, o como aquella crueldad especialmente condenada por el autor, no sirve.

en ser atendido. Dios nos susurra en nuestros placeres, nos habla en nuestra conciencia, pero nos grita en nuestros dolores: es su megáfono para despertar a un mundo sordo. Un hombre malvado feliz, es un hombre sin la menor sospecha de que sus acciones no "corresponden", de que no están

de acuerdo con las leyes del universo. Tras el sentir humano universal de que los hombres malvados debieran sufrir, se encuentra una percepción de esta verdad. De nada sirve respingar la nariz a este sentimiento, como si fuese completamente ruin. En su nivel más suave, apela al sentido de justicia de todos. Una vez, cuando mi hermano y yo, siendo muy pequeños, estábamos dibujando en la misma mesa, le empujé el codo y le hice hacer una raya fuera de lugar, en la mitad de su trabajo; el asunto se solucionó amigablemente, dejándolo dibujar una línea del mismo largo en el mío. Es decir, se me "puso en el lugar suyo", se me hizo ver mi negligencia desde el otro extremo. En un nivel más severo, la misma idea aparece como "castigo retributivo", o "dando a un hombre lo que se merece". A algunas personas ilustradas les gustaría desterrar de su teoría acerca del castigo todo concepto de retribución o merecimiento y centrar completamente su valor, en disuadir a otros o en reformar al criminal. No fe dan cuenta de que, al hacer esto, vuelven injusto todo castigo. ¿Qué puede ser más inmoral, que el inflingirme sufrimiento para disuadir a otros, si es que no lo *merezco?* Y si lo merezco, usted está aceptando los derechos de la "retribución". ¿Y qué puede ser más atroz, que el agarrarme y someterme a un desagradable proceso de mejoramiento moral, sin mi consentimiento, a menos (una vez más) que me lo *merezca?* Además, en un tercer nivel, encontramos la pasión vengativa, la sed de venganza. Esto, por supuesto, es un mal y está expresamente prohibido a los cristianos. Pero ya ha surgido en nuestra discusión acerca del sadismo y el masoquismo, que las cosas más repulsivas de la naturaleza humana son las perversiones de cosas buenas e inocentes. Aquella cosa buena de la cual la pasión vengativa es la perversión, se revela con asombrosa claridad en la definición de afán de venganza de Hobbes: "Deseo de hacer daño a otro, para obligarle a lamentar algún hecho cometido" 50. La venganza pierde de vista el fin, por los medios, pero el fin no es totalmente malo: desea que el mal del malvado sea para éste, lo que es para todos los demás. Esto se comprueba mediante el hecho de que el vengador desea que la parte culpable no solamente sufra, sino que sufra en manos suyas y que lo sepa, y que sepa el porqué. De ahí el impulso a provocar sarcásticamente al culpable con su crimen, al momento de vengarse; de ahí, también, expresiones tan comunes como "me pregunto qué pensaría si le hicieran lo mismo", o "yo le voy a enseñar". Por la misma razón, cuando vamos a insultar verbalmente a una persona, decimos que le vamos a "hacer saber lo que pensamos de él".

Cuando nuestros antepasados se referían a los dolores y penas como la "venganza" de Dios por el pecado, no estaban necesariamente atribuyéndole malas pasiones; ellos pueden haber estado reconociendo el elemento bueno en la idea de retribución. El hombre malvado se encuentra encerrado en una ilusión hasta que encuentra el mal, evidentemente presente en su existencia, bajo la forma de dolor. Una vez que el dolor lo ha despertado, él sabe que de una forma u otra tiene que "luchar contra" el universo real: se rebela (con la posibilidad de un problema más clan) y un arrepentimiento más profundo en alguna etapa posterior), o intenta un ajuste, el cual, si persiste, lo llevará a la religión. Es verdad que ninguno de los efectos es ahora tan seguro como lo fue en épocas en que la existencia de Dios (o incluso de dioses) era más ampliamente conocida, pero aun hoy en día los vemos operando. Incluso los ateos se rebelan y expresan, como Hardy y Housman, su ira contra Dios, a pesar de que (o porque) Él, a su parecer, no existe; y otros ateos, como el señor Huxley, son llevados por el sufrimiento a formular todo el problema de la existencia y a encontrar alguna manera de entenderlo, que si bien no es cristiana, es casi infinitamente superior a la satisfacción ilusoria de una vida profana. No hay duda de que el dolor, como megáfono de Dios, es un instrumento terrible; puede conducir a la rebelión final y sin arrepentimiento, pero

---

50 *Leviatán I,* cap. 6.

otorga al hombre malvado la única posibilidad que puede tener para enmendarse. Descorre el velo; implanta la bandera de la verdad en el fuerte del hombre rebelde.

Si la primera operación del dolor, y la más leve, destroza la ilusión de que todo está bien, la segunda destroza la ilusión de que lo que tenemos, ya sea bueno o malo en sí mismo, es nuestro y suficiente para nosotros. Todos hemos notado qué difícil es volver nuestros pensamientos a Dios cuando todo está bien. "Tenemos todo lo que queremos" es un dicho terrible cuando "todo" no incluye a Dios. Hallamos a Dios una interrupción. Como dice San Agustín en alguna parte, "Dios quiere darnos algo, pero no puede, porque nuestras manos están llenas —no hay donde Él pueda ponerlo". O como dijo un amigo mío, "consideramos a Dios de la misma manera que un aviador considera a su paracaídas; está allí para las emergencias, pero espera que nunca tendrá que usarlo". Ahora bien, Dios que nos ha hecho, sabe lo que somos y que nuestra felicidad está en Él. Sin embargo, no la

buscaremos en Él, mientras nos deje otro recurso donde podamos, aun aparentemente, buscarla. Mientras aquello que llamamos "nuestra propia vida" se mantenga agradable, no se la entregaremos a Él. ¿Qué puede entonces hacer Dios en beneficio nuestro, sino hacer "nuestra propia vida" menos agradable para nosotros y quitar las posibles fuentes de falsa felicidad? Es justamente aquí, donde la providencia divina parece en un principio ser más cruel, que la humildad divina, la condescendencia el Altísimo, merece mayor alabanza. Nos sentimos perplejos al ver caer la desgracia sobre personas buenas, inofensivas y valiosas; sobre madres de familia capaces y trabajadoras, o sobre pequeños comerciantes esmerados y ahorrativos; sobre aquellos que han trabajado tan dura y honestamente por su modesta dosis de felicidad, y ahora parecen empezar a gozarla con todo derecho. ¿Cómo puedo decir con suficiente ternura lo que aquí necesita decirse? No importa que yo sepa que debo volverme, a los ojos de cada lector hostil, personalmente responsable de todos los sufrimientos que trato de explicar —así como, hasta hoy día, todos hablan como si San Agustín hubiese *deseado* que todos los niños no bautizados se fueran al infierno. Pero importa muchísimo si es que yo separo a alguien de la verdad. Permítame implorar al lector que intente creer, aunque tan sólo sea por un momento, que Dios, que fue quien creó a estas personas meritorias, puede realmente tener razón al pensar que su modesta prosperidad y la alegría de sus niños no son suficientes para que sean bienaventurados; que todo esto debe desprenderse de ellos al final, y que si acaso no han aprendido a conocerlo a Él, serán desdichados. Y, por lo tanto, los complica advirtiéndoles anticipadamente de una deficiencia que algún día deberán descubrir. La vida para ellos mismos y para sus familias se interpone entre ellos y el reconocimiento de sus necesidades; Dios hace esa vida menos dulce para ellos. Yo llamo a esto humildad divina, porque muy poca cosa es arriar ante Dios nuestra bandera cuando el barco se está hundiendo bajo nuestros pies; muy poca cosa acudir a Él como último recurso, para ofrecer "lo nuestro" cuando ya no vale la pena tenerlo. Si Dios fuera orgulloso, difícilmente nos aceptaría en tales términos; pero Él no es orgulloso, se humilla para conquistar, Él nos acepta a pesar de que hemos mostrado que preferimos todo lo demás antes que a Él, y que acudimos a El porque no hay ahora "nada mejor" que tener. La misma humildad se muestra en todos aquellos llamados divinos a nuestros temores, que perturban a los nobles lectores de la Sagrada Escritura. Difícilmente puede ser halagador para Dios, el que lo elijamos como una alternativa al infierno; sin embargo, Él acepta incluso esto. La ilusión de la creatura de ser
autosuficiente debe, por su propio bien, ser destrozada; y Dios la destroza mediante problemas o miedo a los problemas en la tierra, mediante el crudo temor a las llamas eternas, "sin pensar en la disminución de su gloria". Aquellos a quienes les gustaría que el
Dios de la Sagrada Escritura fuera más puramente ético, no saben lo que piden. Si Dios fuera kantiano, si no nos aceptara hasta que fuéramos a Él por los motivos más puros y mejores, ¿quién podría salvarse? Y esta ilusión de autosuficiencia puede encontrarse del modo más tuerte en algunas personas muy honestas, bondadosas y templadas y, por lo tanto, sobre aquellas personas debe caer la desgracia.

Los peligros de una aparente autosuficiencia explican el porqué Nuestro Señor considera los vicios de los indolentes y de los disipados con tanto más indulgencia que los vicios que conducen al éxito mundano. Las prostitutas no corren el peligro de encontrar que su vida actual es tan satisfactoria que no pueden volverse hacia Dios; los orgullosos, los avaros, los farisaicos, corren ese peligro.

La tercera función del sufrimiento es un poco más difícil de captar. Todos admitirán que una elección es esencialmente consciente; elegir implica saber que usted elige. Ahora bien, el hombre del Paraíso siempre escogió cumplir la voluntad de Dios. Al cumplirla también complacía sus propios deseos, tanto porque todas las acciones que se le pedían eran, de hecho, agradables para su inclinación inocente, como porque también el servir a Dios era de suyo su más intenso placer, sin cuya línea divisoria todos los gozos le habrían parecido insípidos. Entonces no surgía la pregunta, "¿estoy haciendo esto por Dios, o solamente porque resulta que me gusta?", porque hacer las cosas por Dios era lo que especialmente "le gustaba". Su voluntad hacia Dios conducía su felicidad como un caballo bien entrenado, mientras que nuestra voluntad, cuando estamos felices, es arrastrada por la felicidad, al igual que una embarcación corriente abajo en un raudo caudal. El placer era entonces una aceptable ofrenda a Dios, porque ofrecer era un placer. Pero nosotros heredamos todo un sistema de deseos que no necesariamente contradicen la voluntad de Dios pero que, después de siglos de autonomía usurpada, la ignoran constantemente. Si aquello que nos gusta realizar es, de hecho, lo que Dios quiere que hagamos, aún así, esa no es la razón por la cual lo realizamos; es simplemente una feliz coincidencia. No podemos, por lo tanto, saber si estamos actuando por, o principalmente por, Dios, a menos que la materia de la acción sea contraria a nuestras inclinaciones, o (en otras palabras) sea dolorosa, y no podemos elegir aquello que no sabemos que estamos eligiendo. Por lo

tanto, la completa expresión del abandono en Dios, exige dolor; esta acción, para ser perfecta, debe realizarse por el solo deseo de obedecer, en ausencia o en oposición a la inclinación. Sé muy bien, por mi actual experiencia, lo imposible que es ejercer el abandono de uno mismo, haciendo lo que a uno le place. Cuando me comprometí a escribir este libro, esperaba que el deseo de obedecer, lo que podría ser una "dirección", tuviera al menos algún lugar en mis motivaciones. Pero ahora que estoy completamente enfrascado en ello, se ha vuelto más bien una tentación que un deber. Todavía puedo tener la esperanza de que el escribir el libro esté de acuerdo con la voluntad de Dios, pero sostener que estoy aprendiendo a abandonarme a mí mismo al hacer aquello que me es tan atractivo, sería ridículo. Aquí pisamos en terreno muy difícil. Kant pensaba que ninguna acción tenía valor, a menos que fuera hecha sólo por respeto a la ley moral, es decir, sin inclinación a ella, y ha sido acusado de tener una "mentalidad morbosa" que mide el valor de una acción según su carácter desagradable. La opinión general está, en realidad, de acuerdo con Kant. La gente nunca admira a un hombre por hacer algo que le gusta: las mismas palabras "pero a él le*gusta*", implican el corolario "y, por lo tanto, no tiene ningún mérito". Sin embargo, contra Kant se alza la verdad evidente, indicada por Aristóteles, que cuanto más virtuoso se vuelve un hombre, más disfruta las acciones virtuosas. Qué debiera hacer un ateo respecto a este conflicto entre la ética del deber y la ética de la virtud, no lo sé; pero como cristiano, sugiero la siguiente solución. A veces surge la siguiente duda: si Dios ordena ciertas cosas porque son correctas, o si ciertas cosas son correctas porque Dios las ordena. Junto con Hooker, y en contra del Dr. Johnson, adopto enfáticamente la primera alternativa. La segunda puede conducir a la abominable conclusión (alcanzada, me parece, por Paley) de que la caridad es buena solamente porque Dios lo ordenó arbitrariamente; de la misma manera podría habernos ordenado que lo odiáramos a Él y que nos odiáramos unos a otros, y el odio, entonces, habría sido correcto. Por el contrario, yo creo que "yerran quienes piensan que tras la voluntad de Dios de hacer esto o aquello no existe más razón que su voluntad"[51]. La
voluntad de Dios está determinada por su sabiduría, que siempre percibe lo intrínsecamente

---

[51] Hooker. *Laws of ecc. Poolitiv., I, i, 5.*

bueno, y por su bondad, que siempre lo abraza. Pero cuando hemos dicho que Dios ordena cosas solamente porque son buenas, debemos añadir que una de las cosas intrínsecamente buenas es que las creaturas racionales tuvieran libremente que abandonarse en su Creador, en un acto de obediencia. El contenido de nuestra obediencia —aquello que se nos ordena realizar— siempre será algo intrínsecamente bueno, algo que deberíamos realizar incluso si (por una suposición imposible) Dios no lo hubiese ordenado. Pero además del contenido, el mero obedecer es también intrínsecamente bueno, porque, al obedecer, una criatura racional ejerce conscientemente su *rôle* de creatura, invierte el acto por el cual cayó, desanda los pasos de Adán, y retorna. Por lo tanto, estamos de acuerdo con Aristóteles, en que aquello que es intrínsecamente correcto, bien puede ser agradable, y en que cuanto mejor sea un hombre, tanto más le agradará; pero estamos de acuerdo con Kant en decir que existe un acto correcto —el de abandono de sí— que para las creaturas caídas no puede ser de voluntad suma, a menos que sea desagradable. Y podemos agregar, que este solo acto incluye todas las demás probidades, y que la suprema cancelación de la caída de Adán, el movimiento "marcha atrás a toda máquina" mediante el cual desandamos nuestro largo viaje desde el paraíso, el desanudar el viejo y apretado nudo, se hará cuando la creatura, sin deseo alguno de promoverlo, sin más que el deseo descubierto de obedecer, abrace lo que es contrario a su naturaleza, y realice aquello para lo cual hay solamente un motivo posible. Tal acto puede describirse como una "prueba" del retorno de la creatura a Dios: de allí que nuestros padres dijeran que los problemas fueron "mandados para probarnos". Un ejemplo conocido es la "prueba" de Abraham, cuando se le ordenó sacrificar a Isaac. En este momento no me interesa la historicidad o la moralidad de esa historia, pero sí la pregunta obvia, "Si Dios es omnisciente, Él debe haber sabido, sin experimento alguno, lo que haría Abraham; ¿por qué, entonces, esta tortura innecesaria?". Pero como indica San Agustín[52], sea lo que fuere lo que Dios supiera, en todo caso Abraham no sabía que su obediencia podría soportar una orden semejante, hasta que el acontecimiento se lo enseñó; y no puede decirse que él haya elegido aquella obediencia que no sabía que elegiría. La realidad de la obediencia de Abraham, fue el acto en sí; y lo que Dios supo al saber que Abraham "obedecería", fue la obediencia actual de Abraham en ese momento en la cima de la montaña. Decir que Dios "no necesitaba haber probado el experimento", es decir, que porque Dios sabe, aquello que es sabido por Dios no necesita existir.

Hay veces en que el dolor frustra la falsa autosuficiencia de la creatura; sin embargo, como "prueba" o "sacrificio" supremo, le enseña cuál es la autosuficiencia que debiera verdaderamente tener —la "fortaleza que, si el cielo se la dio, puede llamarse suya": porque entonces, en ausencia de todo motivo y apoyo meramente natural, actúa solamente en virtud de esa fortaleza que Dios le confiere a través de su sometida voluntad. La voluntad humana se vuelve verdaderamente creativa y

verdaderamente nuestra cuando es totalmente de Dios, y este es uno de los muchos sentidos en que aquel que pierda su alma la encontrará. En todos los demás actos, nuestra voluntad es alimentada a través de la naturaleza, es decir, a través de cosas creadas en lugar de a través de uno mismo —a través de deseos proporcionados por nuestro organismo y nuestra herencia. Cuando actuamos desde nosotros mismos —es decir, desde Dios *en* nosotros— somos colaboradores en, o instrumentos vivos de la creación; y es por ello que tal acción anula con "murmullos retroactivos de poder separador" el hechizo estéril que Adán impuso a su especie. En consecuencia, así como el suicidio es la típica expresión del espíritu estoico, y la batalla la del espíritu guerrero, el martirio sigue siendo siempre la suma expresión y perfección del cristianismo. Esta gran acción ha sido iniciada para nosotros, hecha a favor nuestro, ejemplificada para que la imitemos, e inconcebiblemente comunicada a todos los cristianos, por Cristo en el calvario. Allí el grado de aceptación de la muerte alcanza el límite supremo de lo imaginable, y quizá más allá de éste; no solamente todos los apoyos

---

[52] *La ciudad de Dios. XVI, xxxii.*

naturales, sino también la presencia del mismo Padre a quien se ofrece el sacrificio, abandonan a la víctima, y su abandono en Dios no vacila, a pesar de que Dios lo "deseche".

La doctrina que describo acerca de la muerte, no es peculiar al cristianismo. La misma naturaleza la ha escrito ampliamente a través del mundo, en el reiterado drama de la semilla enterrada y del resurgimiento del trigo. Quizá las comunidades agrícolas más primitivas la aprendieron de la naturaleza, y mediante sacrificios animales o humanos mostraron sucesivamente durante siglos, la verdad de que "sin derramamiento de sangre no se hace la remisión"53; y a pesar de que en un comienzo, tales conceptos pueden haber estado relacionados solamente a las cosechas y a la descendencia de la tribu, más tarde, en los misterios, se relacionaron con la muerte espiritual y resurrección del individuo. El asceta hindú predica la misma lección, mortificando su cuerpo en un lecho de púas; el filósofo griego nos dice que la vida de la sabiduría es "un practicar la muerte"54. El pagano sensible y noble de los tiempos modernos hace que sus dioses imaginados "mueran a la vida"55. El señor Huxley expone el "desapego". No podemos huir de la doctrina dejando de ser cristianos. Es un "evangelio eterno" revelado a los hombres doquiera hayan buscado, o sobrellevado, la verdad: es el nervio mismo de la redención, al cual la sabiduría anatomizante, siempre y en todo lugar, deja al desnudo; el conocimiento ineludible, que la luz que ilumina a todo hombre impone a las mentes de quienes seriamente se preguntan "de qué se trata" el universo. La peculiaridad de la fe cristiana no reside en enseñar esta doctrina, sino en hacerla más tolerable en varios sentidos. El cristianismo nos enseña que la tarea terrible ya ha sido, en cierto sentido, realizada para nosotros —que la mano de un maestro toma las nuestras mientras intentamos trazar las letras difíciles, y que nuestro manuscrito sólo necesita ser una "copia", no un original. Además, mientras otros sistemasexponen la totalidad de nuestra naturaleza a la muerte (como en la renuncia budista), el cristianismo exige solamente que enmendemos un *rumbo equivocado* de nuestra naturaleza, y no está en desacuerdo —como Platón— con el cuerpo como tal, ni tampoco con los elementos físicos de nuestra constitución. Y, el sacrificio en su máxima expresión, no es exigido de todos. Los penitentes y los mártires están exentos, y algunos ancianos cuyo estado de gracia difícilmente podemos dudar, parecieran haber pasado sus setenta de un modo sorprendentemente fácil. El sacrificio de Cristo se repite, o se reproduce, entre sus seguidores en grados muy variados, desde el martirio más cruel hasta la intención de autoabandono, cuyas señales externas en nada se distinguen de los frutos corrientes de la templanza y la "dulce moderación". No conozco las causas de esta distribución; pero desde nuestro actual punto de vista, debería estar claro que el problema real no es el porqué algunas personas humildes, piadosas y creyentes sufren, sino por qué algunas no lo hacen. Podrá recordarse, que Nuestro Señor mismo explicó la salvación de aquellos que son afortunados en este mundo, solamente refiriéndose a la inalcanzable omnipotencia de Dios56.

Todos los argumentos para justificar el sufrimiento, provocan un amargo resentimiento contra el autor. A usted le gustaría saber de qué manera me comporto al experimentar dolor, no cuando escribo libros acerca de ello. No necesita adivinar, porque se lo diré: soy un gran cobarde. Pero, ¿qué importancia tiene eso? Cuando pienso acerca del dolor —de la ansiedad que consume como el fuego y de la soledad que se extiende como un desierto, de la desgarradora rutina de la monótona miseria, o de dolores sordos que oscurecen todo nuestro panorama, o de súbitos dolores nauseabundos que de un golpe destruyen el corazón de un hombre, de dolores que parecen ya intolerables y recrudecen de pronto, de exasperantes dolores punzantes que producen movimientos desaforados en un hombre que parecía medio muerto por sus torturas anteriores— "subyuga por completo mi espíritu". Si supiera de alguna salida, me arrastraría por alcantarillas para encontrarla. Pero, ¿de qué

[53] Heb. 9: *22.*
[54] PLATÓN. Fedón 81, A (cf. 64*,* A).
[55] KEATS. *Hyperion, III,* 130.
[56] Mc. 10: 27.
sirve el hablarle de mis sentimientos? Usted ya los conoce: son iguales a los suyos. No estoy sosteniéndole el dolor no sea doloroso. El dolor hiere. Eso es lo que la palabra significa. Solamente estoy tratando de mostrar que la antigua doctrina cristiana de hacernos mejores por medio de sufrimientos[57] no es increíble. Demostrar que esto es algo agradable, está más allá de mi propósito.

Al considerar la credibilidad de la doctrina, se deben advertir dos principios. En primer lugar, debemos recordar que el verdadero momento de dolor actual es sólo el centro de lo que podría llamarse la totalidad del sistema de tribulaciones, que se proyecta por medio del temor y de la compasión. Cualesquiera sean los buenos resultados de estas experiencias, están subordinados al centro; de manera que incluso si el dolor mismo no tuviera valor espiritual alguno, aún así, si el temor y la compasión lo tuvieran, el dolor tendría que existir para que hubiese algo a lo cual temer y de lo cual compadecerse. Que ese temor y esa compasión nos ayudan en nuestro retorno a la obediencia y a la caridad, es algo que no se puede dudar. Todos han experimentado el efecto de la compasión, que nos hace más fácil amar a quien es desagradable —es decir, amar a los hombres no porque sean de alguna manera naturalmente agradables para nosotros, sino porque son nuestros hermanos. La mayoría de nosotros ha aprendido los beneficios del temor, durante el período de "crisis" que condujo a la actual guerra. Mi propia experiencia es algo parecido a lo siguiente: voy avanzando por el sendero de la vida, comúnmente a gusto con mi condición de criatura caída y sin Dios, absorto en el alegre encuentro del día siguiente con mis amigos o en la pizca de trabajo que hoy halaga mi vanidad, en unas vacaciones o en un nuevo libro, cuando repentinamente una punzada de dolor abdominal que presagia una seria enfermedad, o un titular en los diarios que nos amenaza a todos con la destrucción, derrumba todo este castillo de naipes. Al principio me siento agobiado, y toda mi pequeña felicidad parece un juguete roto. Luego, lentamente y a regañadientes, poco a poco, intento ponerme en aquel estado de ánimo en que siempre debiera estar. Me recuerdo a mí mismo que todos estos juguetes jamás estuvieron destinados a poseer mi corazón, que mi verdadero bien se encuentra en otro mundo, y que mi único real tesoro es Cristo. Y quizá, por gracia de Dios, lo logro, y durante uno o dos días me convierto en una creatura que depende conscientemente de Dios, y que saca su fuerza de la debida fuente. Pero en el instante mismo que el temor es apartado, toda mi naturaleza vuelve, de un salto, a los juguetes; me siento incluso ansioso, Dios me perdone, de desterrar de mi mente lo único que me mantuvo durante la amenaza, porque está ahora asociado a la desgracia de aquellos pocos días. De ahí que la terrible necesidad de tribulación sea de sobra clara. Dios me ha tenido por sólo cuarenta y ocho horas, y únicamente a fuerza de quitarme todo lo demás. Tan sólo permítasele envainar su espada por un momento, y me comporto como un cachorro una vez terminado su odioso baño —me sacudo hasta quedar tan seco como pueda, y corro a readquirir mi cómoda mugre, si no bien en el montón de estiércol más cercano, por lo menos en el más cercano macizo de flores. Y por eso es que la tribulación no puede cesar hasta que Dios nos vea ya sea rehechos, o que el rehacernos no tiene ahora esperanza.

En segundo lugar, cuando consideramos el dolor en sí —el centro de la totalidad del sistema de tribulaciones— debemos ser cuidadosos en prestar atención a aquello queconocemos y no a lo que nos imaginamos. Esa es una de las razones por la cual toda la parte central de este libro está dedicada al dolor humano, y el dolor animal está relegado a un capítulo especial. Conocemos acerca del dolor humano, del dolor animal solamente especulamos. Pero incluso dentro de la raza humana, debemos obtener nuestra evidencia de instancias que han estado bajo nuestra observación. La inclinación de este o aquel novelista o poeta, puede presentar el dolor como totalmente malo en sus efectos, produciendo y justificando todo tipo de malicia y brutalidad en quien sufre. Y, por supuesto, el dolor, al igual que el placer, puede ser recibido de esa manera: todo aquello que se dona

[57] Heb. 2: 10.
a una creatura que posee libre albedrío, debe ser de doble filo, no por la naturaleza de quien dona o por la del don, sino por la naturaleza de quien recibe[58]. Además, las consecuencias nocivas del dolor pueden multiplicarse, si acaso quienes rodean a los que sufren les

enseñan, persistentemente, que aquellas consecuencias son las adecuadas y viriles muestras que deben exhibir. La indignación frente al sufrimiento ajeno, a pesar de ser una pasión generosa, necesita ser bien manejada, para que la paciencia y la humildad no se escabullan de aquellos que sufren, y siembre la ira y el cinismo en su lugar. Pero no estoy convencido de que el sufrimiento, si se le priva de esa solícita indignación indirecta, tenga alguna tendencia natural a producir tales males. No encontré las trincheras de las líneas del frente, o la C.C.S.[59], más llenas de odio, egoísmo, rebeldía y deshonestidad, que cualquier otro lugar. He visto una gran belleza de espíritu en algunos que han sufrido mucho. He visto a hombres volverse, por lo general, mejores y no peores con el correr de los años, y he visto a la enfermedad final producir tesoros de fortaleza y mansedumbre, en los sujetos menos prometedores. Veo en respetadas figuras históricas, como Johnson y Cowper, rasgos que escasamente podrían haber sido tolerados si acaso estos hombres hubieran sido más felices. Si el mundo en verdad es un "valle de formación de almas", pareciera en general estar cumpliendo con su labor. Acerca de la pobreza —la calamidad cuya actualidad o potencialidad incluye todas las demás calamidades— no me atrevería a hablar a partir de mi persona; y quienes rechazan el cristianismo, no se conmoverán con la afirmación de Cristo que dice que la pobreza es bienaventurada. Pero viene aquí en mi ayuda un hecho más bien notable. Aquellos que más despectivamente repudiarían el cristianismo como un mero "opio del pueblo", sienten desprecio por el rico, es decir, por toda la humanidad, *excepto* los pobres. Consideran a los pobres como a los únicos que vale la pena preservar de la "liquidación", y en ellos depositan la única esperanza de la raza humana. Pero esto no es compatible con el creer que los efectos de la pobreza en aquellos que la padecen, son completamente malos; ello incluso implica que éstos son buenos. Es así que el marxista se encuentra en real acuerdo con el cristiano en aquellas dos creencias que el cristianismo, paradójicamente, exige: que la pobreza es bienaventurada y que, aún así, debiera ser eliminada.

---

[58] Acerca del doble filo de la naturaleza del dolor, véase el Apéndice.

[59] Nota trad. Casualty Clearing Station. Centro asistencial de primeros auxilios.

VII. EL DOLOR HUMANO (Continuación)

> Todas las cosas que son como deberían ser se ajustan a esta segunda ley eterna; e incluso aquellas cosas que con esta ley eterna no están acordes son, no obstante, de algún modo ordenadas por la primera ley eterna.

HOOKER. Laws of Eccles. Pol., I, iii, 1.

En este capítulo planteo seis proposiciones necesarias para completar nuestra descripción del sufrimiento humano; éstas no surgen una de la otra y, por lo tanto, deben ser entregadas en un orden arbitrario.

1. En el cristianismo hay una paradoja acerca de la tribulación. Bienaventurados sean los pobres, pero mediante "juicio" (i.e., justicia social) y limosnas hemos de eliminar la pobreza donde sea posible. Bienaventurados seamos cuando nos persigan, pero podemos evitar la persecución huyendo de ciudad en ciudad, y podemos implorar que se nos libre de ella, así como Nuestro Señor imploró en Getsemaní. Pero, si el sufrimiento es bueno, ¿no debiera ser buscado con afán, en lugar de evitársele? Mi respuesta es que el sufrimiento no es bueno en sí. Lo bueno de cualquier experiencia dolorosa es, para quien sufre, su abandono en la voluntad de Dios, y para los espectadores, la compasión que despierta y los actos de misericordia a los que conduce. En el universo caído y parcialmente redimido, podemos distinguir: 1) el bien simple que desciende de Dios, 2) el mal simple producido por las creaturas rebeldes, y 3) el uso que Dios hace de ese mal para su propósito redentor, y que produce el bien complejo, al cual contribuyen la aceptación del sufrimiento y el arrepentimiento del pecado. Ahora bien, el hecho de que Dios pueda hacer de un mal simple, un bien complejo, no disculpa —a pesar de que por medio de la misericordia pueda salvar— a quienes cometen el mal simple. Y esta distinción es fundamental. Las ofensas deben venir, pero ay de aquellos de quienes provienen; los pecados *sí* hacen que la gracia abunde, pero no debemos hacer de ello una disculpa para seguir pecando. La crucifixión es el mejor y el peor de todos los eventos históricos, pero el *rôle* de Judas continúa siendo simplemente maligno. Podemos, primero, aplicar esto al problema del sufrimiento de otras personas. Un hombre misericordioso aspira al bien de su prójimo y cumple así "la voluntad de Dios", cooperando conscientemente con el "bien simple". Un hombre cruel oprime a su prójimo y, así, hace el mal simple. Pero al hacer ese mal es usado por Dios, sin su conocimiento o consentimiento, para producir el bien complejo —de manera que el primero de estos hombres sirve a Dios como un hijo, y el segundo como un instrumento. Ciertamente cumplirá con el propósito de Dios, no importa cómo actúe, pero para usted será diferente el que sirva como Judas, o como Juan. Todo el sistema está, por así decirlo, calculado para el choque entre los hombres buenos y los hombres malos, y los buenos frutos de fortaleza, paciencia, piedad y perdón, por los cuales al hombre cruel se le permite ser cruel, presuponen que el hombre bueno comúnmente continúe buscando el bien simple. Digo "comúnmente", porque un hombre a veces está autorizado para herir (o incluso, en mi opinión, para matar) a su semejante, pero solamente cuando la necesidad es urgente y el bien a obtener es obvio, y, generalmente (a pesar que no siempre), cuando aquél que inflige el dolor tiene una autoridad precisa para hacerlo —una autoridad de padre, derivada de la naturaleza; de magistrado o de soldado, derivadas de la sociedad civil; o de cirujano, derivada generalmente del paciente. Transformar esto en una regla general para afligir a la humanidad, "porque la aflicción es buena para ellos" (al igual que Tamberlaine, el loco de Marlowe, se jactaba de ser el "azote de Dios"), no es ciertamente quebrar el esquema divino, sino ofrecerse como voluntario para el cargo de Satanás, dentro de ese esquema. Si usted hace el trabajo de éste, debe estar preparado a recibir su paga. El problema de evitar nuestro propio sufrimiento admite una solución similar. Algunos ascetas han empleado la mortificación. Como laico, no opino acerca de la prudencia de tal régimen; pero insisto que, cualesquiera sean sus méritos, la mortificación es algo bastante diferente a la tribulación enviada por Dios. Todos saben que ayunar es una experiencia diferente a saltarse una comida por accidente o debido a la pobreza. El ayuno afirma la voluntad frente al apetito, siendo su premio el autodominio, y su peligro el orgullo; el hambre involuntaria somete los apetitos y la voluntad a la voluntad divina, dando ocasión a la entrega y exponiéndonos al peligro de la rebeldía. Pero el efecto redentor del sufrimiento yace, principalmente, en su tendencia a someter la voluntad rebelde. Las prácticas ascéticas, que de por sí fortalecen la voluntad, son útiles sólo en la medida en que hagan posible a la voluntad ordenar su propia casa (las pasiones), como una preparación al ofrecimiento total del hombre a Dios. Son

necesarias como medios; como fin serían abominables, ya que al substituir el apetito por la voluntad y quedarse allí, estarían solamente cambiando el ser animal por el ser diabólico. Por lo tanto, con verdad se ha dicho que "sólo Dios puede mortificar". La tribulación cumple con su tarea, en un mundo en que los seres humanos comúnmente buscan, a través de medios legítimos, evitar su propio mal natural y alcanzar su bien natural, y presupone un mundo así. Para someter la voluntad a Dios, debemos poseer una voluntad, y esa voluntad debe poseer objetos. El renunciamiento cristiano no significa "apatía" estoica, sino una disposición a optar por Dios, en lugar de hacerlo por fines inferiores que son en sí legítimos. De ahí que el Perfecto Hombre llevara a Getsemaní una voluntad, y una voluntad fuerte, de escapar al sufrimiento y a la muerte, siempre que esto fuera compatible con la voluntad del Padre, y combinada con una disposición perfecta a obedecer, en caso que no lo fuera. Algunos santos recomiendan una "renuncia total" al inicio mismo de nuestro discipulado; pero creo que esto solamente puede significar una disposición total a cada determinada renuncia [60] que se nos exija, ya que no sería posible vivir minuto a minuto sin desear otra cosa que el abandono en Dios, como tal. ¿Cuál sería la *materia* para el abandono? Parecería en sí contradictorio decir "lo que deseo es someter lo que deseo a la voluntad de Dios", ya que el segundo *lo* no tiene contenido. Sin duda, todos ponemos mucho cuidado en evitar nuestro propio dolor: pero una intención de evitarlo, debidamente subordinada, y usando métodos legítimos, es acorde con la "naturaleza" —es decir, con la totalidad del sistema operativo de la vida de las creaturas, para el cual la tarea redentora de la tribulación está calculada. Sería, por lo tanto, bastante falso suponer que la visión cristiana del sufrimiento es incompatible con un fuerte énfasis en nuestra obligación de dejar el mundo, incluso en un sentido temporal, "mejor" de lo que lo encontramos. En la escena más llena de parábolas que Él nos entregó, Nuestro Señor parece reducir toda virtud a beneficencia activa; y a pesar de que sería engañoso tomar esa escena aislada del Evangelio como un todo, es suficiente para disipar cualquier duda acerca de los principios básicos de la ética social del cristianismo.

---

[60] Cf. BROTHER LAWRENCE., *Prartice of the Presence of God.* IVth conversation, noviembre 25, 1667. Una "única renuncia entusiasta a todo aquello a lo cual somos sensibles, no nos conduce a Dios".

2. Si la tribulación es un elemento necesario en la redención, debemos esperar que ésta no cesará hasta que Dios vea que el mundo ya está redimido, o que no puede redimirse más. Por lo tanto, un cristiano no puede creer a ninguno de aquellos que prometen que, si tan sólo se llevara a cabo alguna reforma en nuestro sistema económico, político, o sanitario, tendríamos un cielo en la tierra. Podría parecer que esto tiene un efecto desalentador en el trabajador social, pero en la práctica no se ve que lo desaliente. Al contrario, un fuerte sentido de nuestras miserias comunes, simplemente como hombres, es al menos un incentivo tan bueno para eliminar todas las miserias que podamos, como cualquiera de esas locas esperanzas que tientan a los hombres a buscar realizarlas quebrantando la ley moral y que, una vez que se realizan, prueban ser sólo polvo y cenizas.
Si aplicamos a nuestra vida individual la teoría de que es necesario un cielo imaginado en la tierra, para que haya intentos vigorosos de eliminar el mal actual, se demostraría de inmediato su irracionalidad. Los hambrientos buscan comida y los enfermos cura, aun sabiendo que después de la comida o de la cura, les esperan los altibajos normales de la vida. No estoy, por supuesto, discutiendo que sean o no deseables los cambios muy drásticos en nuestro sistema social; solamente le estoy recordando al lector, que un remedio en particular no debe confundirse con el elixir de la vida.
3. Ya que se han cruzado temas políticos en nuestro camino, debo aclarar que la doctrina cristiana del abandono y la obediciencia es una doctrina puramente teológica y no, en lo más mínimo, política. Acerca de formas de gobierno, autoridad civil y obediencia civil, nada tengo que decir. El tipo y grado de obediencia que una creatura debe a su Creador es única, porque la relación entre creatura y Creador es única: no se puede inferir ninguna proposición política de ella.
4. Creo que la doctrina cristiana acerca del sufrimiento explica un hecho muy curioso del mundo en que vivimos. La felicidad y seguridad estables que todos deseamos, es retenida por Dios debido a la naturaleza misma del mundo; pero Él ha derramado gozo, placer y alegría, copiosamente. Nunca estamos a salvo, pero tenemos muchas alegrías y algo de éxtasis. No es difícil ver el porqué. La seguridad que ansiamos nos enseñaría a poner

nuestros corazones en este mundo y pondrían un obstáculo a nuestro retorno a Dios. Unos pocos momentos de amor feliz, un paisaje, una sinfonía, un feliz encuentro con nuestros amigos, un baño, o un partido de fútbol, no tienen tal tendencia. Nuestro Padre nos refresca en el camino con algunas posadas agradables, pero no nos alienta a confundirlas con el hogar.

5. Jamás debemos transformar el problema del dolor en algo peor de lo que es, mediante vagas conversaciones acerca de "la suma inimaginable de miseria humana". Suponga que tengo un dolor de muelas de intensidad X, y suponga que usted, que está sentado a mi lado, también comienza a tener un dolor de muelas intenso. Si quiere, usted puede decir que la cantidad total de dolor en el cuarto es, ahora, 2X. Pero debe recordar, que nadie está sufriendo 2X; busque todo el tiempo y todo el espacio, y nunca encontrará ese dolor compuesto, en la conciencia de alguien. No existe tal cosa como una suma de sufrimiento, ya que nadie lo sufre. Cuando alcanzamos el máximo que una sola persona puede sufrir, hemos alcanzado, sin lugar a dudas, algo muy horroroso, pero hemos alcanzado todo el sufrimiento que puede darse en el universo. Agregar un millón de personas que sufren, no añade más dolor.

6. De todos los males, solamente el dolor es un mal esterilizado y desinfectado. El mal intelectual, o el error, puede repetirse, porque la causa del primer error (como ser la fatiga, o la mala caligrafía) continúa operando; pero, fuera de eso, el error engendra error por derecho propio —si el primer paso de un planteamiento es equivocado, todo lo que sigue estará equivocado. El pecado puede repetirse, porque la tentación original continúa; pero, aparte de eso, por su misma naturaleza, el pecado engendra pecado, mediante el fortalecimiento del hábito pecaminoso y el debilitamiento de la conciencia. Ahora bien, el dolor, como los demás males, puede por supuesto repetirse, porque la causa del primer dolor (una enfermedad, o un enemigo) se encuentra aún operando; pero el dolor, por derecho propio, no tiene tendencia a proliferar. Una vez que se acaba, se acaba, y la secuela natural es el gozo. Esta distinción puede explicarse a la inversa. Después de un error, usted no solamente necesita eliminar las causas (la fatiga o la mala ortografía), sino también corregir el error mismo; luego de un pecado no solamente debe, si es posible, eliminar la tentación, debe también volver atrás y arrepentirse del pecado mismo. En cada caso se requiere un "deshacer". El dolor no requiere tal deshacer; usted puede necesitar curar la enfermedad que lo causó, pero el dolor es estéril una vez que se acaba, mientras que cada error no corregido y cada pecado sin posterior arrepentimiento son, por derecho propio, fuentes de nuevo error y de nuevo pecado, que fluyen hasta el final de los tiempos.

Una vez más, cuando cometo un error, mi error infecta a todos aquellos que creen en mí. Cuando peco públicamente, cada espectador o bien lo disculpa, compartiendo así mi culpa, o lo condena, con un inminente peligro para su caridad y humildad. Pero el sufrimiento no produce naturalmente malos efectos en los espectadores (a menos que sean extraordinariamente depravados), sino un efecto bueno: compasión. Por ello, ese mal que Dios usa principalmente para producir el "bien complejo", está manifiestamente desinfectado, o desprovisto de aquella tendencia a proliferar, que es la peor característica el mal en general.

VIII. EL INFIERNO

¿Qué es el mundo, oh soldados?
Soy yo:
Yo, esta incesante nieve,
Este cielo del norte;
Soldados, esta soledad
A través de la cual marchamos
Soy yo.
W. DE LA MARE, *Napoleón.*

Ricardo ama a Ricardo... Eso es; yo soy yo.

SHAKESPEARE. Ricardo *III..*

En un capítulo anterior se admitió que el dolor, que por sí solo puede despertar al hombre malvado al conocimiento de que no todo andaba bien, podría también conducir a una rebeldía final y sin arrepentimiento. Y a lo largo de todo el libro se ha admitido que el hombre posee libre albedrío y que, por lo tanto, todos los dones son para él de doble filo. De estas premisas, directamente se desprende que la labor divina de redimir el mundo no puede asegurar el éxito con respecto a cada alma individual. Algunos no serán redimidos. No hay doctrina que eliminaría con mayor gusto del cristianismo que ésta, si ello estuviera en mi poder. Pero tiene todo el respaldo de la Sagrada Escritura v, especialmente, de las propias palabras de Nuestro Señor; siempre ha sido sostenida por la cristiandad, y tiene el respaldo de la razón. Si se juega un juego, tiene que ser posible perderlo. Si la felicidad de una creatura está en el abandono de sí, nadie más que ella misma puede llevarlo a efecto (a pesar de que muchos pueden ayudarle a hacerlo), y puede rehusarse a ello. Pagaría cualquier precio para poder verdaderamente decir "todos se salvarán". Pero mi razón responde, "¿sin su voluntad, o con ella?". Si digo "sin su voluntad", percibo de inmediato una contradicción; ¿cómo puede el acto supremo de voluntad, el abandono de sí, ser involuntario? Si digo "con su voluntad", mi razón responde, "¿cómo, si *no quieren* ceder?". Los sermones dominicales acerca del infierno, al igual que todas las frases dominicales, están dirigidas a la conciencia y a la voluntad, no a nuestra curiosidad intelectual. Cuando nos han animado a actuar, convenciéndonos de una posibilidad terrible, han hecho probablemente todo lo que tenían la intención de hacer; y si todo el mundo fuera cristiano convencido, sería innecesario decir una palabra más sobre el asunto. Tal como son las cosas, sin embargo, esta doctrina es uno de los principales terrenos en que se ataca al cristianismo de bárbaro, y donde la bondad de Dios es impugnada. Se nos dice que es una doctrina detestable —ciertamente, yo también la detesto desde el fondo de mi corazón— y

se nos recuerda las tragedias que han ocurrido en la vida humana por creer en ella. De las otras tragedias, que ocurren por no creerla, se nos dice menos. Por estas razones, y sólo por éstas, se hace necesario discutir el asunto.

El problema no es simplemente un Dios que confina a algunas de sus creaturas a la ruina final. Ese sería el problema si fuéramos mahometanos. El cristianismo, fiel, como siempre, a la complejidad de lo real, nos presenta algo más enredado y más ambiguo —un Dios tan lleno de misericordia, que se hace hombre y muere torturado para apartar de sus criaturas esa ruina final, y que, sin embargo, cuando falla el heroico remedio, parece reacio, o incluso incapaz de impedir la ruina mediante un acto de mero poder. Hace un momento dije con soltura que pagaría "cualquier precio" por eliminar esta *doctrina.* Mentí. No podría pagar ni una milésima parte del precio que Dios ya ha pagado para eliminar el *hecho.* Y aquí está el problema real: tanta misericordia, y aún así hay infierno.

No trataré de probar que la doctrina es tolerable. No nos equivoquemos; *no* es tolerable. Pero creo que se puede mostrar que la doctrina es moral, mediante una crítica a las objeciones que comúnmente se hacen, o sienten, contra ella.

En primer lugar, existe en muchas mentes una objeción a la idea de castigo retributivo como tal. Esto se ha tratado, en parte, en un capítulo anterior. Allí se sostuvo que todo castigo se volvía injusto si se eliminaban las ideas de merecido y retribución; y se descubrió un fondo de justicia dentro de la propia pasión vengativa, en aquella exigencia de que el hombre malvado no quede absolutamente satisfecho con su propio mal, en que debe hacerse que aparezca ante él tal como aparece, justamente, ante los demás: maldad. Dije que el dolor implanta la bandera de la verdad dentro de una fortaleza rebelde. Hablábamos, entonces, acerca de ese dolor que puede aun llevar al arrepentimiento. ¿Qué pasa si no es así, si nunca se lleva a cabo otra conquista, más que implantar la bandera? Tratemos de ser honestos con nosotros mismos. Imagínese un hombre que ha llegado a la riqueza o el poder mediante un continuo procedimiento de traición y crueldad, explotando las mociones nobles de sus víctimas para fines puramente egoístas, riéndose mientras tanto de su simpleza; alguien que habiendo así alcanzado el éxito, lo usa para satisfacer la codicia y el odio y, finalmente, se desprende del último resto de honor entre los ladrones, traicionando a sus propios cómplices y burlándose de sus últimos momentos de perpleja desilusión. Suponga, más aún, que él hace todo esto, no (como nos gusta imaginar) atormentado por el remordimiento o, aun, la desconfianza, sino que comiendo como un niño de colegio y durmiendo como una sana creatura —un alegre hombre de rosadas mejillas, sin preocupación alguna en el mundo, firmemente confiado, hasta el final, en que sólo él ha encontrado la respuesta al enigma de la vida, que Dios y el hombre son necios de quienes ha sacado lo mejor, que su forma de vida es absolutamente exitosa, satisfactoria e inexpugnable. Debemos ser cautos en este punto. La menor concesión a la pasión de venganza, es pecado mortal. La caridad cristiana nos aconseja hacer todos los esfuerzos posibles por convertir a ese hombre: preferir su conversión —a riesgo de nuestra propia vida, quizá de nuestra propia alma— a su castigo; preferirla infinitamente. Pero ese no es el asunto. Suponiendo que no *quiera* que se le convierta, ¿qué destino en el mundo entero puede considerar adecuado para él? ¿Puede usted realmente desear que tal hombre, *permaneciendo lo que es* (y él debe poder hacerlo si es que tiene libre albedrío), fuese confirmado para siempre en su actual felicidad, que continuara estando convencido, por toda eternidad, de que es él quien gana la partida? Y si usted no puede considerar esto como tolerable, ¿es sólo su maldad —sólo rencor— lo que le impide hacerlo? ¿O es que usted encuentra que el conflicto entre la justicia y la misericordia, el que a veces le ha parecido una muestra tan anticuada de teología, están en este momento obrando en su mente, y siente como si éste le viniera de arriba, y no de abajo? Usted obra no por un deseo de ver a la despreciable creatura sufrir, sino que por una exigencia verdaderamente ética de que, tarde o temprano, el bien se imponga, que la bandera sea implantada en esta alma horriblemente rebelde, aunque no haya después una conquista más plena y mejor. En cierto sentido, es mejor para la creatura misma —aun cuando jamás se vuelva buena— se sepa un fracaso y un error. Incluso la misericordia apenas si puede desear a ese individuo su eterna y satisfecha permanencia en tan fantasmagórica ilusión. Tomas de Aquino dijo del sufrimiento, tal como Aristóteles dijera de la vergüenza, que era algo no bueno en sí, sino algo que podía poseer, en particulares circunstancias, una cierta bondad. Es decir, si el mal está presente, el dolor de reconocerlo, al ser un tipo de conocimiento, es relativamente bueno, ya que la alternativa es que el alma ignorase el mal, o ignorase que el mal es contrario a su naturaleza; "cualquiera de ellos",

dice el filósofo, "es manifiestamente malo" 61. Y me parece que, aunque nos haga temblar, estamos de acuerdo. El exigir que Dios deba perdonar a tal individuo, mientras éste continúa siendo lo que es, se basa en una confusión entre disculpar y perdonar. Disculpar un mal, es simplemente ignorarlo, tratarlo como si fuese bueno. Pero el perdón necesita ser aceptado y ofrecido, si es que ha de ser completo, y un hombre que no admite culpa, no puede aceptar perdón.

He comenzado con el concepto de infierno como un castigo positivo, retributivo, impuesto por Dios, porque esa es la forma bajo la cual la doctrina es más repulsiva, y yo deseaba abordar la objeción más fuerte. Pero, por supuesto, a pesar de que Nuestro Señor a menudo habla del infierno como una sentencia impuesta por un tribunal, Él en otro lugar dice, que el juicio consiste en el propio hecho de que los hombres prefieran las tinieblas a la luz, y que no Él, sino su "palabra", juzgará a los hombres62. Quedamos entonces en libertad —dado que, a la larga, estos dos conceptos significan lo mismo— de pensar en la perdición de este hombre malo, no como una sentencia que le ha sido impuesta, sino como el simple hecho de ser lo que él es. La característica de las almas condenadas es "su rechazo de todo aquello que no sea ellos mismos"63. Nuestro egoísta imaginario ha intentado convertir todo lo que encuentra en una rama o apéndice del yo. El gusto por lo *otro,* es decir, la capacidad misma de disfrutar el bien, se extingue en él, excepto en cuanto que su cuerpo aún lo empuje a cierto rudimentario contacto con el mundo exterior. La muerte elimina este último contacto. Él obtiene su deseo: vivir completamente en el yo, y sacar el mejor partido posible de lo que allí encuentre; y lo que allí encuentra es el infierno. Otra objeción fija la atención en la aparente desproporción entre la condenación eterna y el pecado transitorio; y si pensamos en la eternidad como una simple prolongación del tiempo, es desproporcionado. Pero muchos rechazarían esta idea de eternidad. Si pensamos el tiempo como una línea —que es una buena imagen, porque las partes del tiempo son sucesivas y no hay dos de ellas que puedan coexistir; i.e., no hay *anchura* en el tiempo, sólo hay longitud— probablemente deberíamos pensar la eternidad como un plano o incluso un sólido.

Luego, toda la realidad de un ser humano estaría representada por una figura sólida. Ese sólido sería, principalmente, obra de Dios, que actúa por medio de la gracia y de la naturaleza, pero el libre albedrío humano habría contribuido con la línea de base que llamamos vida terrenal; y si usted traza su línea de base torcida, todo el sólido se encontrará en el lugar equivocado. El hecho de que la vida es corta o, en el símbolo, de que nosotros solamente contribuimos con una pequeña línea a la figura compleja total, puede considerarse como un favor divino; ya que si incluso el trazo de esa pequeña línea, dejado a nuestro libre albedrío, es a veces tan mal hecho que estropea el todo, ¿cuánto más habríamos estropeado la figura, si se nos hubiese encomendado más? Una forma más simple de la misma objeción consiste en decir que la muerte no debería ser el fin, que debería haber una segunda oportunidad64. Creo que si fuera probable que un millón de oportunidades hicieran bien, éstas se nos darían. Pero un maestro frecuentemente sabe, aun cuando los muchachos y los padres no, que en realidad es inútil mandar a un muchacho a dar un cierto examen nuevamente. El fin debe llegar alguna vez, y no se requiere una fe muy robusta para creer que la Omnisciencia sabe cuándo.

Una tercera objeción fija la atención en la pavorosa intensidad de las penas del infierno, tal como lo sugiere el arte medieval y, ciertamente, algunos pasajes de la Sagrada Escritura. Von Hügel aquí nos advierte no confundir la doctrina propiamente dicha, con las *imágenes*

---

61 *Summa Theologica, I*, *IIae,* Q. xxxix, Art. i.

62 62 Jn. 3: 19, 12: 48.

63 63 Véase Von Hügel. Essays *and Addresses,* Ist. series. "What do we mean by Heaven or Hell?".

64 El concepto de una "segunda oportunidad" no debe confundirse, ya sea con el de purgatorio (porque las almas ya se han salvado) o con el de limbo (porque las almas ya se han perdido), mediante las cuales se puede transmitir. Nuestro Señor habla del infierno bajo tres símbolos: primero, aquel de castigo ("eterno suplicio". Mat. xxv, 46); segundo, aquel de destrucción ("temed al que puede arrojar alma y cuerpo al infierno". Mat. x, 28); y tercero, aquel de privación, exclusión, o destierro a "las tinieblas de afuera", como en la parábola del hombre sin traje para la boda o la de las vírgenes prudentes y las vírgenes necias. La imagen frecuente del fuego es significativa, porque combina las ideas de tormento y destrucción. Ahora bien, es bastante claro que todas estas expresiones están destinadas a sugerir algo inexpresablemente horrendo, y cualquier interpretación que no enfrente ese hecho está, me temo, fuera de consideración desde un principio. Pero no es necesario concentrarse en las imágenes de tortura con exclusión de aquellas que sugieren destrucción y privación. ¿Qué puede ser aquello de lo cual las tres imágenes son símbolos igualmente adecuados? Debiéramos suponer en forma natural, que destrucción significa el deshacer, o cesación, de lo destruido. La gente a menudo habla como si la "aniquilación" de un alma fuera intrínsecamente posible. En toda nuestra experiencia, sin embargo, la destrucción de una cosa significa el surgimiento de otra. Queme un leño,

y obtendrá gases, calor y cenizas. *Haber sido* un leño significa ahora ser esas tres cosas. Si el alma puede ser destruida, ¿no debe haber un estado de *haber sido* un alma humana? ¿Y no es ese, quizá, el estado que se puede igualmente describir como tormento, destrucción y privación? Recordará que en la parábola, los que son salvados van a un lugar preparado para *ellos,* mientras que los malditos van a un lugar que jamás fue hecho para los hombres65. Entrar al cielo es volverse más humano que lo que jamás lograra serlo en la tierra; entrar al infierno, es ser desterrado de la humanidad. Aquello que es lanzado (o se lanza) al infierno, no es un hombre: son sus "restos". Ser un hombre completo significa tener las pasiones sometidas a la voluntad, y la voluntad ofrecida a Dios; *haber sido* un hombre —ser un ex hombre o "espíritu condenado"— probablemente significaría consistir en una voluntad completamente centrada en el yo, y pasiones completamente sin control de la voluntad. Es, por supuesto, imposible imaginarse lo que sería la conciencia de tal creatura, ya más bien un cúmulo disoluto de pecados mutuamente antagónicos, que un pecador. Puede haber algo de cierto en el dicho de que "el infierno es el infierno, no desde su propio punto de vista, sino que desde el punto de vista del cielo". No creo que esto desmienta la severidad de las palabras de Nuestro Señor. Es solamente a los condenados, a quienes su destino les podría alguna vez parecer menos que insoportable. Y debe admitirse que al pensar, en estos últimos capítulos, en la eternidad, las categorías del dolor y del placer, que nos han mantenido ocupados tanto tiempo, comienzan a retroceder a medida que se vislumbra un bien y un mal más amplio. Ni el dolor ni el placer, como tales, tienen la última palabra. Aun cuando fuera posible que la experiencia (si se le puede llamar experiencia) del condenado no encerrara dolor y sí mucho placer, aún así, ese placer sería tan tenebroso como para enviar a cualquier alma, no condenada ya, volando a sus oraciones en espantoso terror: aun cuando hubiera dolores en el cielo, todos aquellos que entienden los desearían.

Una cuarta objeción es que ningún hombre caritativo podría ser bienaventurado en el cielo, mientras supiese que tan sólo un alma humana se encontrara en el infierno; y si es así, ¿somos más misericordiosos que Dios? Tras esta objeción se encuentra una imagen mental donde el cielo y el infierno coexisten en una misma línea de tiempo, tal como sucede con las historias de Inglaterra y América; de manera que, en cada momento, los Bienaventurados pudieran decir, "las penas del infierno están sucediendo *ahora".* Pero he
notado que Nuestro Señor, al recalcar el terror del infierno con despiadada severidad generalmente enfatiza, no la idea de duración, sino la de *final.* La confinación al fuego eterno es generalmente considerada como el final de la historia, no como el comienzo de una nueva. Que el alma condenada permanezca por toda eternidad en su diabólica actitud, no lo podemos dudar; pero que esta permanencia eterna implique duración interminable o duración alguna—, es algo que no podemos decir. El doctor Edwyn Bevan hace algunas

---

65 Mt. 25: 34, 41.

especulaciones interesantes respecto a este punto66. Sabemos mucho más acerca del cielo que del infierno, porque el cielo es el hogar de la humanidad y, por lo tanto, contiene todo aquello que está implicado en una vida humana glorificada; pero el infierno no fue hecho para los hombres. No es en sentido alguno *paralelo* al cielo: es "las tinieblas de afuera", el borde externo donde el ser se desvanece en la nada.

Finalmente, se objeta que la pérdida final de una sola alma, significa la derrota de la omnipotencia. Y así es. Al crear seres con libre albedrío, la omnipotencia se somete desde un principio a la posibilidad de tal derrota. Aquello que usted llama derrota, lo llamo yo milagro; porque hacer cosas que no sean uno mismo, y volverse, así, capaz de ser combatido por su propia obra, es, de todas las hazañas que atribuimos a la Deidad, la más sorprendente e inimaginable. Creo gustosamente que los condenados son, en cierto sentido, exitosos: son rebeldes hasta el fin; y que las puertas del infierno están cerradas por *dentro.*

Con esto no quiero decir que los espíritus no *deseen* salir del infierno, de la vaga manera en que un hombre envidioso "desea" ser feliz; pero ellos ciertamente no quieren tan siquiera las primeras etapas preliminares de ese abandono de sí, sólo a través del cual, el alma puede alcanzar algún bien. Disfrutan para siempre de la horrible libertad que han exigido y, por lo tanto, son esclavos de sí mismos, tal como los bienaventurados al someterse por siempre a la obediencia, se vuelven más y más libres a través de toda eternidad. A la larga, la respuesta a todos aquellos quienes objetan la doctrina del infierno, es en sí una pregunta: ¿Qué le está pidiendo a Dios que haga? ¿Que borre sus pecados pasados y, al costo que sea, les dé un nuevo comienzo, allanándoles toda dificultad y ofreciéndoles toda ayuda

milagrosa? Pero si Él ha hecho eso en el calvario. ¿Qué los perdone? Ellos no quieren ser perdonados. ¿Que los deje solos? ¡Ay!, me temo que eso es lo que Él hace.
Una advertencia, y habré terminado. Para animar a las mentes modernas a una comprensión de los tenias, me aventuré en este capítulo a introducir una imagen del tipo de hombre malo al que más fácilmente percibimos como verdaderamente malo. Pero una vez que la imagen ha cumplido esa labor, cuanto antes se olvide, mejor. En todas las discusiones acerca del infierno, deberíamos mantener la posible condenación fijamente ante nuestros ojos, no la de nuestros enemigos ni la de nuestros amigos (ya que ambas perturban la razón), sino la de nosotros mismos. Este capítulo no es acerca de su esposa su hijo ni acerca de Nerón o Judas Iscariote; es acerca de usted y de mí.

---

66 *Symbolism and Belief,* p. 101.

IX. EL DOLOR ANIMAL

> Y, en efecto, todos los nombres puestos por el hombre a los animales vivientes, esos son sus nombres propios.
>
> *Génesis II*, 19.
>
> Para descubrir qué es natural, hemos de estudiar los seres que se mantienen fieles a su naturaleza y no aquellos que han sido corrompidos.
>
> ARISTÓTELES. *Política, I*, v, 5.

Hasta aquí el sufrimiento humano; pero todo este tiempo "un lamento de herida inocente traspasa el cielo". El problema del sufrimiento animal causa consternación; no porque los animales sean tan numerosos (ya que, como hemos visto, cuando un millón sufre no se siente más dolor que cuando sufre uno solo), sino porque la explicación cristiana al dolor humano no puede extenderse al dolor animal. Hasta donde sabemos, las bestias son incapaces ya sea de pecado o virtud; por lo tanto, no pueden merecer dolor, ni ser mejoradas por él. Al mismo tiempo, jamás debemos permitir que el problema del sufrimiento animal se convierta en el centro del problema del dolor; no porque no sea importante —cualquiera sea lo que proporcione fundamentos posibles para cuestionar la bondad de Dios, es por cierto muy importante—, sino porque está fuera del alcance de nuestro conocimiento. Dios nos ha entregado información que nos permite, en cierto grado, entender nuestro propio sufrimiento. Él no nos ha entregado tal información acerca de las bestias. No sabemos ni por qué fueron hechas ni qué son, y todo lo que decimos acerca de ellas es especulativo. A partir de la teoría de que Dios es bueno, podemos confiadamente deducir

que la *apariencia* de despreocupada crueldad divina en el reino animal, es una ilusión; y el hecho de que el único sufrimiento que conocemos de primera mano (el nuestro) resulte no ser una crueldad, nos hará más fácil creer esto. Después de eso, todo es conjeturas.

Podemos comenzar por descartar algunas de las exageraciones pesimistas propuestas en el primer capítulo. El hecho de que las vidas vegetales se "devoren" unas a otras y se encuentren en un estado de "despiadada" competencia, no tiene importancia moral alguna.

La "vida" en el sentido biológico nada tiene que ver con el bien y el mal, hasta que aparece la capacidad de sentir. Las propias palabras "devoren" y "despiadada" son simples metáforas. Wordsworth creía que cada flor "gozaba el aire que respira", pero no hay razón para suponer que estaba en lo cierto. Sin lugar a dudas, las plantas vivientes reaccionan a los daños a modo diferente de la materia inorgánica; pero un cuerpo humano anestesiado reacciona más diferentemente aún, y esas reacciones no prueban la capacidad de sentir. Estamos, por supuesto, justificados al hablar de la muerte o daño de una planta, como si fuese una tragedia, siempre que sepamos que estamos usando una metáfora. Proporcionar símbolos para las experiencias espirituales puede ser una de las funciones de los mundos mineral y vegetal. Pero no debemos convertirnos en víctimas de nuestra metáfora. Un bosque en el cual la mitad de los árboles está matando a la otra mitad, puede ser perfectamente un "buen" bosque; ya que su bondad consiste en su utilidad y belleza, y no siente.

Cuando nos referimos a la bestias, surgen tres preguntas. Primero está la pregunta del hecho: ¿qué sufren los animales? En segundo lugar está la pregunta acerca del origen: ¿cómo entraron la enfermedad y el dolor al reino animal? Y, en tercer lugar, está la pregunta acerca de la justicia: ¿cómo se puede conciliar el sufrimiento animal con la justicia de Dios?

1. A la larga, la respuesta a la primera pregunta es, no sabemos; pero puede valer la pena poner por escrito algunas especulaciones. Debemos comenzar por distinguir entre los animales; ya que si el simio pudiera entendernos, tomaría muy mal el que lo amontonáramos junto con la ostra y el gusano de tierra, en una clase única de "animales", y la contrastáramos con los hombres. En algunos aspectos el simio y el hombre son claramente más parecidos el uno al otro, que cualquiera de ellos al gusano. En el extremo inferior del reino animal, no necesitamos suponer algo que pueda reconocerse como capacidad de sentir. Los biólogos, al distinguir el animal del vegetal, no hacen uso de la capacidad de sentir, o de la motricidad, u otra característica por el estilo, como se fijaría naturalmente en ellas un lego en la materia. Sin embargo, en algún punto (a pesar de que no podemos decir dónde) entra, casi con certeza, la capacidad de sentir, ya que los animales superiores poseen un sistema nervioso muy similar al nuestro. Pero en este nivel debemos distinguir aun entre capacidad de sentir y consciencia. Si resultara que usted jamás ha oído acerca de esta distinción antes, me temo que la encuentre más bien sorprendente, pero tiene gran autoridad y sería desaconsejable descartarla. Suponga que tres sensaciones son sucesivas: primero A, luego B, y después C. Cuando esto le sucede, usted tiene la experiencia de pasar a través del proceso ABC. Pero fíjese lo que esto implica; implica que en usted existe algo que se encuentra suficientemente fuera de A como para notar que A está pasando, y suficientemente fuera de B como para notar que B está comenzando y viene a llenar el espacio que A ha desocupado; y ese algo se reconoce a sí mismo como igual durante la transición de A a B y de B a C, de tal modo que puede decir "he tenido la experiencia ABC". Ahora bien, este algo es aquello que llamo consciencia o alma, y el proceso que acabo de describir es una de las pruebas de que el alma, a pesar de experimentar el tiempo, no está completamente "llena de tiempo". La simplísima experiencia de ABC como una sucesión temporal, exige un alma que no es una simple sucesión de estados, sino más bien un lecho permanente en el que ondulan estas porciones diferentes de la corriente de la sensación y que se reconoce a sí mismo como igual, bajo todas ellas. Ahora bien, es casi seguro que el sistema nervioso de uno de los animales superiores le presente sensaciones sucesivas. Esto no quiere decir que tengan algún tipo de "alma", algo que se reconozca a sí mismo como habiendo pasado por A, estar pasando por B, y notando cómo B se desvanece para dar lugar a C. Si no tuviera tal "alma", aquello que llamamos la experiencia ABC jamás ocurriría. Habría, en lenguaje filosófico, una "sucesión de percepciones"; es decir, las sensaciones ocurrirían de hecho en ese orden, y Dios sabría que están ocurriendo así, pero el animal no lo sabría. No habría una "percepción de

sucesión". Esto significaría que si usted propina dos golpes de látigo a esa creatura, hay, en efecto, dos dolores, pero no existe un yo coordinador que reconozca, "he tenido dos dolores". Incluso frente a un solo dolor, no existe un yo que diga "me duele", ya que si pudiese distinguirse a sí mismo de la sensación —el lecho distinguirse de la corriente— suficientemente como para decir "me duele", también sería capaz de asociar las dos sensaciones como *su* experiencia. La descripción correcta sería "el dolor está operando en este animal", y no "este animal siente dolor", como decimos comúnmente, ya que las palabras "este" y "siente" introducen de manera subrepticia la suposición de que el "yo", o el "alma" o "la consciencia" se encuentran por sobre las sensaciones y organizando a éstas en una experiencia, de la misma manera que lo hacemos nosotros. Admito que nosotros no nos podemos imaginar ese sentir sin consciencia de ello; no porque nunca ocurra en nosotros, sino porque cuando nos ocurre nos describimos como estando "inconscientes", y con toda razón. El hecho de que los animales reaccionen al dolor en forma muy similar a la nuestra no es, por supuesto, una prueba de que sean conscientes, ya que nosotros también podemos reaccionar así cuando estamos bajo los efectos del cloroformo, y podemos incluso responder preguntas mientras estamos dormidos. Ni siquiera trataré de adivinar, qué tan arriba se extienda dentro de la escala ese sentir sin conciencia. Es ciertamente difícil suponer que los simios, el elefante, y los animales domésticos superiores no tengan, en cierto grado, un yo o alma que conecte experiencias y dé origen a una individualidad rudimentaria. Pero al menos gran parte de lo que parece ser el sufrimiento animal, no necesita ser sufrimiento en sentido real alguno. Puede que seamos nosotros quienes hemos inventado a los "sufrientes" mediante la "falacia patética" de ver en las bestias un yo del cual no hay evidencia alguna.

2. El origen del sufrimiento animal pudo ser buscado, por generaciones anteriores, hacia atrás, hasta la caída del hombre; todo el mundo fue infectado por la rebelión esterilizante de Adán. Esto es ahora imposible, va que tenemos buenas razones para creer que los animales existían desde mucho antes que los hombres. El ser carnívoro, con todo lo que implica, es más antiguo que la humanidad. Ahora bien, es imposible a estas alturas no recordar cierta historia sagrada que, a pesar de que nunca estuvo incluida en los credos, ha sido vastamente creída en la Iglesia y parece estar implícita en varios mensajes dominicos, paulinos, y de San Juan; me refiero a la historia de que el hombre no fue la primera criatura que se rebeló contra el Creador, sino que un ser más antiguo y poderoso se volvió apóstata mucho antes, y es ahora el emperador de las tinieblas y (en forma significativa) el señor de este mundo. A algunas personas les gustaría rechazar todos estos elementos de las enseñanzas de Nuestro Señor, y podría discutirse que cuando Él se vació a sí mismo de su gloria, también se humilló a sí mismo para compartir, como hombre, las supersticiones populares de su época. Y ciertamente creo que Cristo, en la carne, no era omnisciente, aunque sea solamente porque un cerebro humano no podría, probablemente, ser vehículo de la conciencia omnisciente, y decir que el pensamiento de Nuestro Señor no estaba realmente condicionado por el tamaño y la forma de su cerebro podría ser negar la encarnación real y convertirnos en docetistas. Por lo tanto, si Nuestro Señor se hubiese comprometido con cualquier afirmación científica o histórica que supiésemos que no era verdadera, esto no perturbaría mi fe en su divinidad. Pero la doctrina de la existencia y caída de Satanás no se encuentra entre aquellas cosas que sallemos que no son ciertas; no contradice los hechos descubiertos por científicos, sino solamente el simple vago "clima de opinión" en que da la casualidad que vivimos. Ahora bien, tengo una muy baja opinión de los "climas de opinión". En su propio tema, cada hombre sabe que todos los descubrimientos son hechos, y los errores corregidos, por aquellos que ignoran el "clima de opinión".

Por lo tanto, me parece una suposición razonable, el que un creado poder poderoso ya hubiese estado obrando en favor de la maldad en el universo material, o el sistema solar, o, por lo menos, en el planeta Tierra, antes que el hombre entrara en escena; y que cuando el hombre cayó, alguien efectivamente lo había tentado. Esta hipótesis no es presentada como una "explicación" general "del mal"; solamente da una aplicación más amplia al principio de que el mal proviene del abuso de libre albedrío. Si existe tal poder, como creo, bien puede haber corrompido a la creación animal antes que el hombre apareciera. El mal intrínseco del mundo animal yace en el hecho de que los animales, o algunos animales, vivan destruyéndose unos a otros. No admitiré que sea un mal el que las plantas hagan lo mismo. La corrupción satánica de las bestias sería, por lo tanto, en un aspecto análoga a la corrupción satánica del hombre, ya que un resultado de la caída del hombre fue que su animalidad retrocedió de la humanidad a la cual había sido levantada, pero a la cual ya no podía gobernar. De la misma manera, la animalidad puede haber sido alentada a caer en un comportamiento apropiado a vegetales. Es, por supuesto, verdad que la inmensa mortalidad causada por el hecho de que muchas bestias vivan de bestias, está balanceada, en la naturaleza, por una inmensa tasa de natalidad, y podría parecer que si todos los animales hubiesen sido herbívoros y sanos, la mayoría moriría de hambre como resultado de fin propia multiplicación. Pero yo tomo la fecundidad y la tasa de mortalidad como fenómenos correlativos. Quizá no había necesidad de tal exceso de impulso sexual; el Señor de este mundo pensó en él como una respuesta al ser carnívoro —un doble artificio para

asegurar la máxima cantidad de tortura. Si acaso ofende menos, puede usted decir que la "fuerza vital" está corrompida, donde yo digo que las creaturas vivientes fueron corrompidas por un ser angélico maligno. Estamos diciendo lo mismo; pero yo encuentro más fácil creer en un mito de dioses y demonios, que en uno de sustantivos abstractos "hipostatizados". Y, después de todo, puede ser que nuestra mitología esté mucho más cerca de la verdad literal de lo que suponemos. No nos olvidemos que Nuestro Señor, en una ocasión, atribuyó la enfermedad humana no a la ira de Dios, no a la naturaleza, sino bastante explícitamente a Satanás67. Si vale la pena considerar esta hipótesis, también vale la pena considerar si acaso el hombre, al llegar recién al mundo, no tenía ya una función redentora que cumplir. El hombre, incluso ahora, puede obrar maravillas con los animales: mi gato y mi perro viven juntos en mi casa, y pareciera gustarles. El restaurar la paz en el mundo animal, puede haber sido una de las funciones del hombre y, si no se hubiese aliado al enemigo, podría haber tenido un éxito hasta tal punto al hacerlo, que es ahora apenas imaginable.

3. Finalmente, está el asunto de la justicia. Hemos visto razones para creer que no todos los animales sufren de la manera que nosotros pensamos que lo hacen; pero algunos, al menos, se ven como si tuvieran un yo, y, ¿qué se hará por estos inocentes? Y hemos visto que es posible creer que el dolor animal no es obra de Dios, sino que comenzó con la maldad de Satanás y se perpetuó por la deserción del hombre de su lugar. Aun así, si Dios no lo ha causado, Él lo ha permitido y, una vez más, ¿qué se hará por estos inocentes? He sido prevenido de ni siquiera plantear el tema de la inmortalidad animal, para que no me encuentre "en compañía de todas las solteronas"68. No tengo objeción alguna a esa compañía. No pienso que la virginidad o la vejez sean despreciables, y algunas de las mentes más perspicaces que he conocido, habitaban cuerpos de solteronas 68. Tampoco me conmueven mayormente las preguntas jocosas tales como "¿dónde va a poner todos los mosquitos?", pregunta que ha de ser respondida a su propio nivel señalando que, en el peor de los casos, se podría combinar un cielo para mosquitos y un infierno para los humanos, en forma muy conveniente. El completo silencio de la Sagrada Escritura y la tradición cristiana respecto a la inmortalidad de los animales es una objeción más seria; pero sería fatal, solamente si la revelación cristiana mostrara alguna señal de estar pensada como un *systeme de la nature* para responder a todas las preguntas. Pero nada de eso: se ha descorrido la cortina en un lugar, y en un lugar solamente, para revelar nuestras necesidades prácticas inmediatas y no para satisfacer nuestra curiosidad intelectual. Si los animales, de hecho, fueran inmortales, es poco probable, según podemos discernir del método de Dios en la revelación, que Él nos hubiera revelado esta verdad. Incluso nuestra propia inmortalidad es una doctrina que se presenta tarde dentro de la historia del judaísmo. Basar la argumentación en el silencio es, por lo tanto, muy débil. La dificultad real de suponer que la mayoría de los animales sea inmortal, es que la inmortalidad casi no tiene significado alguno para una creatura que no es "consciente" en el sentido explicado anteriormente. Si la vida de una salamandra es meramente una serie de sensaciones, ¿qué querríamos entender al decir que Dios puede llamar nuevamente a la vida a la salamandra que murió hoy? Ésta no se reconocería a sí misma como la misma salamandra; las sensaciones placenteras de cualquier otra salamandra que viviera después de su muerte sería tanta, o tan poca, recompensa por sus sufrimientos terrenales (si los tuvo) como los de su vida una vez resucitada; iba a decir su "yo", pero el punto es que la salamandra probablemente no tiene un "yo". Lo que debemos tratar de decir, en esta hipótesis, ni siquiera se dirá. Por lo tanto, tal como yo lo entiendo, nada hay respecto a inmortalidad para creaturas meramente sensibles. La justicia y la misericordia tampoco exigen que la haya, puesto que estas creaturas no tienen experiencia del dolor. Sus sistemas nerviosos emiten todas las *letras O,* D, R, L, O, pero como no pueden leer nunca construyen con ellas la palabra DOLOR, y todos los animales *pueden* encontrarse en esa condición.

---

67 Lc. 13: 16.

68 Pero también con J. Wesley. *The Great Deliverance.* Sermón LXV.
Sin embargo, si nuestra fuerte convicción de que existe una personalidad real —aun cuando rudimentaria— en los animales superiores, y especialmente en aquellos que domesticamos, no es una ilusión, su destino exige una consideración algo más profunda. El error que debemos evitar es el considerarlos en sí mismos. Al hombre solamente se le debe comprender en su relación con Dios. Las bestias han de comprenderse solamente en su relación con el hombre, y a través del hombre, con Dios. Debemos cuidarnos aquí de uno de aquellos conjuntos intransmutables de pensamiento ateo que perduran con frecuencia en las mentes de los creyentes. Los ateos consideran con naturalidad la coexistencia del hombre con los demás animales como mero resultado fortuito de hechos biológicos en interacción, y la domesticación de un animal por parte de un hombre, como una interferencia puramente

arbitraria de una especie con otra. El animal "real" o "natural" para ellos, es el salvaje, y el animal domesticado es algo artificial o no natural. Pero un cristiano no puede pensar de esta manera. Al hombre le fue asignado por Dios el ejercer dominio sobre las bestias, y todo aquello que el hombre haga a un animal es, ya sea una práctica legítima, o un abuso sacrílego, de una autoridad ejercida por derecho divino. Por lo tanto, el animal domesticado es, en el sentido más profundo, el único animal "natural", el único al que vemos ocupar el lugar para el que fue hecho, y es en el animal domesticado que debemos basar toda nuestra doctrina acerca de las bestias. Ahora bien, se verá que en la medida en que el animal domesticado tenga un yo o personalidad real, se la debe casi enteramente a su amo.

Si un buen perro ovejero parece "casi humano", es porque un buen pastor lo ha hecho así. Ya he indicado la fuerza misteriosa de la palabra "en". No tomo todos los sentidos de ésta en el Nuevo Testamento como idénticos, de manera que el hombre esté *en* Cristo, y Cristo *en* Dios, y el Espíritu Santo *en* la Iglesia, y también *en* el creyente individual, exactamente en el mismo sentido. Pueden más bien ser sentidos que rimen o correspondan, en lugar de ser un solo sentido. Ahora voy a sugerir —aunque con una gran disposición a ser corregido por teólogos verdaderos— que puede existir un sentido, aun cuando no idéntico, que corresponda a éstos, en el cual aquellas bestias que logran una personalidad real, estén *en* sus maestros. Es decir, usted no debe pensar en una bestia en sí, y llamar a eso una personalidad y luego preguntar acaso Dios levantará y bendecirá *aquello.* Debe tomar el contexto completo *en* el cual la bestia adquiere su personalidad —es decir, "el amo y el ama de la casa gobernando a sus hijos y sus bestias en la buena heredad". El contexto total se puede considerar como un "cuerpo" en el sentido paulino (o cercanamente subpaulino); y, ¿quién puede predecir cuánto de ese "cuerpo" puede ser levantado junto con el amo y ama de la casa? Probablemente, tanto como sea necesario no solamente para la gloria de Dios y la bienaventuranza de la pareja humana, sino para aquella gloria particular y aquella bienaventuranza particular que está teñida eternamente por esa experiencia terrena particular. Y de esta manera me parece posible que ciertos animales puedan poseer una inmortalidad, no en ellos mismos, sino en la inmortalidad de sus amos; y la dificultad acerca de la identidad personal en una creatura apenas personal desaparece cuando la creatura se mantiene de esta manera en su propio contexto. Si usted pregunta, con respecto a un animal elevado de este modo a miembro del Cuerpo completo de la heredad, dónde reside su identidad personal, yo le respondo, "donde su identidad siempre residió, incluso en la vida terrenal —en su relación con el Cuerpo y, especialmente, con el amo que es la cabeza del Cuerpo". En otras palabras, el hombre conocerá a su perro; el perro conocerá a su amo y, al conocerlo, *será* el mismo. Preguntar si debiera *conocerse* de cualquier otra manera, es probablemente preguntar por aquello que no tiene significado. Los animales no son así, y no desean serlo. Mi imagen del buen perro ovejero en la buena heredad no se extiende, por supuesto, a los animales salvajes ni (un asunto aún más urgente) a los animales domésticos maltratados. Pero se ha intentado solamente como una ilustración tomada de una instancia privilegiada —la que es también, a mi manera de ver, la única instancia normal y no pervertida— de los principios generales que se deben acatar al formular una teoría acerca de la resurrección de los animales. Creo que los cristianos pueden, con toda razón, dudar que alguna bestia sea inmortal, por dos razones. En primer lugar, porque temen, al atribuir a las bestias un "alma" en el sentido completo, opacar la diferencia entre bestia y hombre, que es tan aguda en la dimensión espiritual como confusa y problemática en la biológica. Y en segundo lugar, una felicidad futura conectada con la vida actual de la bestia simplemente como una compensación al sufrimiento —tantos milenios en los felices pastizales pagados como "daños" por tantos años de jalar carretas— parece una afirmación desatinada de justicia divina. Nosotros, por ser falibles, con frecuencia herimos a un niño o a un animal en forma no intencionada, y luego lo mejor que podemos hacer es "compensarlo" con alguna caricia o golosina. Pero es difícilmente piadoso el imaginarse a la Omnisciencia actuando de esa manera —como si Dios pisara la cola de los animales en la oscuridad y después hiciera lo mejor que pudiera acerca de ello. En un arreglo tan torpe, no puedo reconocer el toque maestro; cualquiera sea la respuesta, debe ser algo mejor que eso. La teoría que estoy sugiriendo trata de evitar ambas objeciones. Hace a Dios el centro del universo, y al hombre el centro subordinado de la naturaleza terrestre; las bestias no son iguales al hombre, sino subordinadas a él, y su destino está totalmente relacionado al suyo. La inmortalidad derivada, sugerida para ellas, no es una mera *amende* o compensación; es parte y porción del nuevo cielo y la nueva tierra, orgánicamente relacionada con todo el proceso de sufrimiento de la caída y redención del mundo.

Suponiendo, al igual que yo, que la personalidad de los animales domesticados es en gran parte el regalo del hombre —que su mera capacidad de sentir renace a la vida del alma en nosotros, tal como

nuestra mera vida del alma renace a la espiritualidad en Cristo— yo naturalmente supongo que en realidad muy pocos animales, en su estado salvaje, alcancen un "yo" o *ego.* Pero si alguno lo alcanza, y si es compatible con la bondad de Dios el que vivan nuevamente, su inmortalidad estaría también relacionada al hombre —no, esta vez, a dueños individuales, sino a la humanidad. Es decir, si en cualquier instancia del valor casi espiritual y emocional que la tradición humana le atribuye a la bestia (como la "inocencia" del cordero, e la realeza heráldica del león) tiene un fundamento real en la naturaleza de la bestia, y no es meramente arbitraria y accidental, entonces es en *esa* capacidad, o principalmente en ésa, que se puede esperar que la bestia sirva al hombre ya levantado y forme parte de su "séquito". O, si el carácter tradicional es bastante erróneo, entonces la vida celestial de la bestia[69] estaría en virtud del efecto real, pero desconocido, que efectivamente ha tenido en el hombre durante toda su historia; ya que si la cosmología cristiana es en *cualquier* sentido (no digo en un sentido literal) verdadera, entonces todo aquello que existe en nuestro planeta está relacionado al hombre, e incluso las criaturas que estaban extinguidas antes que éste existiera, sólo entonces se ven en su verdadera dimensión: los precursores inconscientes del hombre. Cuando hablamos de creaturas tan lejanas a nosotros como las bestias salvajes y los animales prehistóricos, apenas si sabemos de qué estamos hablando. Bien puede ser que no tengan un yo y que no tengan sufrimientos. Incluso puede ser que cada especie tenga un yo corporativo —que el ser león, no los leones, ha compartido el dolor de la creación y entrará en la restauración de todas las cosas. Y si no podemos imaginarnos tan siquiera nuestra propia vida eterna, mucho menos nos podemos imaginar la vida que puedan tener las bestias como nuestros "miembros". Si el león terrestre pudiera entender la profecía de aquel día en que comerá heno al igual que un buey, la consideraría no una descripción del cielo, sino del infierno. Y si nada existe en el león aparte de un sentir carnívoro, entonces es inconsciente y su "supervivencia" no tendría significado. Pero si existe un rudimentario yo leonino, a aquello Dios le puede dar un "cuerpo" como a Él le plazca —un cuerpo que ya no viva mediante la destrucción del cordero, pero ricamente leonino en el sentido de que también expresa cualquiera que fuere la energía, el esplendor y el poder jubiloso que tuviera el león visible de este mundo. Me parece, aunque estoy dispuesto a que se me corrija, que el profeta usó una hipérbole oriental cuando habló del león y el cordero *yaciendo* juntos. Eso sería más bien impertinente por parte del cordero. Tener leones y corderos que así se juntaran sería (excepto en alguna rara saturnalia celestial de mundo al revés) lo mismo que no tener corderos ni leones. Creo que el león, una vez que deje de ser peligroso, todavía

---

[69] Es decir, su participación en la vida celestial de los hombres *en* Cristo hacia Dios; sugerir una vida celestial para las bestias como tales, es probablemente una tontería.

será temible; ciertamente entonces veremos por vez primera aquello de lo cual los actuales colmillos y garras son una imitación torpe y satánicamente perversa. Habrá todavía algo parecido al sacudir de la dorada melena, y con frecuencia el buen duque dirá, "permítale rugir nuevamente".

X. EL CIELO

Es necesario que despertéis en vos todo lo que tenéis de fe. Permaneced todos tranquilos; o los que crean ilícita la obra que emprendo, que se retiren.

SHAKESPEARE. *El cuento de invierno*

Hundido en la profundidad de tu misericordia déjame morir la muerte que cada alma que vive desea morir.

COWPER. "Madame Guion".

"Yo estoy persuadido", dice San Pablo, "de que los sufrimientos de la vida presente no son de comparar con aquella gloria venidera que se ha de manifestar en nosotros"70. Si esto es así, un libro acerca del sufrimiento que nada diga del cielo, está dejando fuera casi la totalidad de una parte del asunto. La Sagrada Escritura y la tradición habitualmente ponen en la balanza los gozos del cielo en contraposición a los sufrimientos de la tierra, y ninguna solución al problema del sufrimiento que no haga tal, puede llamarse cristiana. Hoy en día nos avergonzamos mucho aun sólo de mencionar el cielo. Le tenemos miedo a la burla acerca de los "castillos en el cielo" y a que se nos diga que estamos tratando de
"escaparnos" del deber de hacer un mundo feliz aquí y ahora, con sueños de un mundo feliz en otro lugar. Pero, o hay "castillos en el cielo", o no los hay. Si no los hay, entonces el cristianismo es falso, ya que esta doctrina es parte de todo su tejido. Si los hay, entonces esta verdad, al igual que toda otra, debe ser enfrentada, sea útil o no en reuniones políticas. Además, tememos que el cielo sea un soborno, y que si lo convertimos en nuestra meta ya no seremos desinteresados. Esto no es así. El cielo no ofrece cosa alguna que un alma mercenaria pueda desear. Decir a los puros de corazón que ellos verán a Dios, es algo seguro, ya que solamente los puros de corazón lo desean. Éstas son recompensas que no mancillan los motivos. El amor de un hombre por una mujer no es mercenario porque quiera casarse con ella, tampoco es mercenario su amor por la poesía porque desee leerla, ni su amor por el ejercicio es menos desinteresado porque quiera correr, saltar y caminar. El amor, por definición, busca gozar de su objeto. Usted puede pensar que existe otra razón para nuestro silencio acerca del cielo —especialmente, que no lo deseamos realmente. Pero eso puede ser una ilusión. Lo

que ahora voy a decir es meramente una opinión personal sin la menor autoridad, la que someto al juicio de mejores cristianos y mejores eruditos que yo.
Ha habido momentos en que creo que no deseamos el cielo; pero con mayor frecuencia me encuentro pensando si acaso, en lo más profundo de nuestros corazones, hemos alguna vez deseado otra cosa. Usted podrá haber notado que los libros que ama verdaderamente están unidos por un hilo secreto. Usted sabe muy bien cuál es la cualidad común que hace que usted los ame, a pesar de que no puede ponerlo en palabras; pero la mayoría de sus amigos no lo ve en absoluto, y a menudo se preguntan cómo, gustándole éste, también le gusta ese otro. También, usted se ha parado frente a un paisaje, que parece encarnar aquello que ha estado buscando durante toda su vida, y entonces se ha vuelto hacia el

---

70 Rom. 8: 18.

amigo que está a su lado, quien pareciera estar viendo lo que usted vio; pero al decir las primeras palabras un abismo se abre entre ustedes, y se da cuenta de que este paisaje significa algo totalmente diferente para él, de que está buscando una visión distinta y que no le importa la inefable sugerencia que a usted le ha transportado. Incluso en sus pasatiempos favoritos, ¿no ha habido siempre una atracción secreta que los demás curiosamente ignoran, algo que está siempre al borde de revelarse a través de, pero que no debe ser identificado con, el aroma de la leña cortada en el taller o el golpeteo del agua contra el costado del bote? ¿No nacen todas las amistades perdurables en el momento en que finalmente usted encuentra otro ser humano que tiene cierta vaga noción (pero tenue e incierta incluso en el mejor de los casos) de ese algo que usted nació deseando, y que, bajo el flujo de otros deseos en todos los silencios momentáneos entre las más fuertes pasiones, noche y día, año tras año, desde la infancia hasta la vejez, usted está buscando, está esperando, está atento a? Usted jamás lo ha *tenido.* Todas las cosas que alguna vez han poseído su alma profundamente, han sido solamente insinuaciones —vistazos tentadores, promesas nunca completamente realizadas, ecos que murieron al llegar al oído. Pero si se llegara a manifestar realmente —si alguna vez llegara un eco que no muriese, sino que se hinchara del sonido mismo— usted lo sabría. Sin lugar a dudas diría, "aquí está el objeto para el cual fui hecho". No nos podemos contar uno a otro acerca de ello. Es la firma secreta de cada alma, el anhelo incomunicable *e* inapaciguable, el objeto que deseábamos antes de conocer a nuestras esposas, o hacernos de amigos, o elegir nuestro trabajo, y que aun desearemos en nuestro lecho de muerte, cuando la muerte ya no sepa de esposa, o amigo, o trabajo. Mientras existamos, esto es así. Si perdemos esto, perdemos todo71. Esta firma en cada alma puede ser un producto de herencia y medio ambiente, pero eso solamente significa que la herencia y el medio ambiente se encuentran entre los instrumentos mediante los cuales Dios crea un alma. Me estoy refiriendo a cómo, no a por qué, Él hace a cada alma única. Si Él no tuviera ocasión de emplear todas estas diferencias, no veo por qué habría de haber creado más almas que una sola. Tenga por seguro que los pormenores de su individualidad no son misterios para Él, y un día ya no serán misterio para usted. El molde con el cual se hace una llave sería una cosa extraña, si usted jamás hubiera visto una llave; y la llave misma sería una cosa extraña, si usted jamás hubiera visto una cerradura. Su alma tiene una forma curiosa, porque es un hueco hecho para calzar con una determinada protuberancia de los contornos infinitos de la substancia divina, o una llave para abrir una de las puertas en la casa de muchas moradas. Porque no es la humanidad en abstracto la que ha de ser salvada, sino usted, usted, el lector individual, Juan Pérez o María González. Bienaventurada y afortunada creatura, sus ojos, y no los de otro, lo contemplarán a Él. Todo lo que usted es, aparte de los pecados, está destinado, si usted permite a Dios hacer el bien que quiere, a una completa satisfacción. El espectro de Brocken "le parecía a cada hombre como su primer amor", porque ella era un fraude. Pero Dios le parecerá a cada alma como su primer amor, porque Él es su primer amor. Su lugar en el cielo parecerá estar hecho para usted, y sólo para usted, porque usted fue hecho para Él —hecho para Él, puntada a puntada, como un guante a la mano.
Es desde este punto de vista que podemos entender el infierno en su aspecto de privación. Durante toda su vida, un éxtasis inalcanzable ha rondado apenas más allá del alcance de su conciencia. Ya viene el día en que usted se despertará para encontrar, más
allá de toda esperanza, que lo ha alcanzado, o de lo contrario, que estaba a su alcance y que lo perdió para siempre.
Ésta puede parecer una noción peligrosamente privada y subjetiva de la perla de gran valor, pero no lo es. Aquello de lo cual estoy hablando no es una experiencia. Usted solamente ha experimentado el *anhelo* de ello. La cosa misma jamás se ha encarnado en

[71] Por supuesto, no estoy sugiriendo que estos anhelos inmortales que recibimos del Creador, porque somos hombres, deban confundirse con los dones que el Espíritu Santo da a quienes están en Cristo. No debemos imaginarnos que por ser humanos somos santos.

pensamiento, imagen o emoción alguna. Siempre lo ha llamado fuera de usted mismo, y si usted no quiere salir de usted mismo para seguirlo, si se sienta a cavilar sobre el deseo y el intento de acariciarlo, el deseo mismo lo evadirá. "Las puertas a la vida generalmente se abren tras nosotros" y "la única sabiduría" para un "obsesionado por el aroma de rosas

invisibles, es el trabajo" 72. Este fuego secreto se extingue cuando usted usa el fuelle: asiéntelo con aquello que parece combustible poco probable de dogma y ética, vuélvale la

espalda y atienda sus deberes, y entonces arderá. El mundo es como un cuadro con un

fondo áureo y nosotros las figuras de ese cuadro. Hasta que no salga del plano del cuadro y se adentre a las vastas dimensiones de la muerte, usted no puede ver el oro. Pero tenemos señales de éste. Para cambiar nuestra metáfora, el oscurecimiento no es del todo completo; hay rendijas. A veces la escena cotidiana parece grande en su secreto.

Esa es mi opinión, y puede estar errada. Quizá este deseo secreto también es parte del hombre viejo y debe ser crucificado antes del final. Pero esta opinión tiene un curioso ardid para evadir el desmentido. El deseo —y mucho más la satisfacción— siempre ha rehusado estar completamente presente en cualquier experiencia. Cualquiera sea lo que desee identificar con él, resulta no ser ello, sino algo diferente, de tal modo que cualquier grado de crucifixión o transformación, escasamente podría ir más allá de aquello que el deseo mismo nos lleva a anticipar. Una vez más, si esta opinión no es verdadera, algo mejor lo es. Pero "algo mejor" —no esta o aquella experiencia, sino más allá de ella— es casi la definición de la cosa que estoy tratando de describir.

Aquello que usted anhela lo llama lejos del yo. Incluso el deseo de la cosa, vive solamente si lo abandona. Esta es la ley máxima —la semilla muere para vivir, se debe hacer el bien sin mirar a quien, aquel que pierda su alma la salvará. Pero la vida de la semilla, encontrar el bien, y la recuperación del alma, son tan reales como el sacrificio preliminar. Por eso se dice verdaderamente del cielo, "en el cielo no existe posesión. Si cualquiera allí se encarga de llamar algo suyo, inmediatamente sería lanzado al infierno y se convertiría en un espíritu maligno"73. Pero también se dice, "al que venciere darele yo un maná recóndito, y le daré una piedrecita blanca; en la piedrecita esculpido un nombre nuevo, que nadie sabe, sino aquel que lo recibe"74. ¿Qué puede ser más de un hombre que este nuevo nombre que, incluso en la eternidad, se mantiene secreto entre Dios y él?, ¿y qué puede significar este secreto? Con toda seguridad, que cada uno de los redimidos conocerá y alabará por siempre algún aspecto de la belleza divina, mejor de lo que puede hacerlo cualquier otra creatura. ¿Para qué otra cosa fueron creados los individuos sino para que Dios, amando a todos infinitamente, amara a cada uno en forma diferente? Y esta diferencia, tan lejana a menoscabar, colma de significado el amor que todas las criaturas bienaventuradas sienten entre sí, la comunión de los santos. Si todos experimentaran a Dios de la misma manera y le devolvieran una adoración idéntica, el canto de la Iglesia triunfante no tendría sinfonía, sería como una orquesta en la cual todos los instrumentos tocaran la misma nota. Aristóteles nos ha dicho que una ciudad es una unidad de diferentes75, y San Pablo, que un cuerpo es una unidad de miembros diferentes76. El cielo es una ciudad y un cuerpo, porque los bienaventurados permanecen eternamente diferentes; es una sociedad, porque cada uno tiene algo que decir a los demás—noticias siempre nuevas de "mi Dios" al que todos encuentran en Él, al que todos alaban como "nuestro Dios". Ya que, sin duda, el intento continuamente exitoso, aun cuando jamás completado, de cada alma de comunicar su visión única a todos los demás (y eso mediante medios de los que el arte terrenal y la filosofía son sólo torpes imitaciones) está también entre los fines para los cuales el individuo fue creado.

[72] GEORGE MACDONALD. *Alec Forbes,* cap. xxxiii

[73] *Theologia Germanica*, I, 1.

[74] Ap. 2: 17.

[75] *Política. II*, 2, 4.

[76] I Cor. 12: 12-30.

La unión existe únicamente entre diferentes y, quizá, desde este punto de vista, captemos un leve indicio momentáneo del significado de todas las cosas. El panteísmo es un credo no tanto falso, como desesperanzadamente atrasado en el tiempo. Hubo una vez, antes de la creación, en que hubiera

sido verdadero decir que todo era Dios. Pero Dios creó: Él causó las cosas a ser otras que Él mismo, que, al ser diferentes, pudieran aprender a amarlo y a lograr una unión en lugar de una simple igualdad. De este modo, Él también hizo el bien sin mirar a quien. Incluso dentro de la creación podemos decir que la materia inanimada, que no tiene voluntad, es una con Dios en un sentido en que los hombres no lo son. Pero no es el propósito de Dios el que retrocedamos a esa vieja identidad (como, quizá, nos harían hacerlo algunos místicos paganos), sino que continuemos hacia la máxima diferenciación, para reunimos con Él de una manera superior. Incluso en el Santísimo mismo, no es suficiente el que la Palabra *sea* Dios, debe estar también *con* Dios. El Padre engendra eternamente al Hijo, y el Espíritu Santo procede : la divinidad introduce la diferenciación dentro de ella misma, de manera que la unión de amores recíprocos pueda trascender la simple unidad aritmética o propia identidad.

Pero la diferenciación eterna de cada alma —el secreto que hace de la unión entre cada alma y Dios una especie en sí—jamás revocará la ley que prohibe el poseer en el cielo. Con respecto a sus semejantes, cada alma, suponemos, estará eternamente abocada a entregar a todos los demás aquello que recibe. Y con respecto a Dios, debemos recordar que el alma no es más que un hueco que llena Dios. Su unión con Dios es, casi por definición, un continuo abandono de sí —un abrirse, un descubrirse, una entrega de sí. Un espíritu bienaventurado es cada vez más y más aceptante del brillante metal que se derrama en él, un cuerpo por siempre completamente descubierto ante el fulgor meridiano del sol espiritual. No necesitamos suponer que la necesidad de algo análogo a la conquista del yo se acabe alguna vez, o que la vida eterna no será también un morir eterno. Es en este sentido que, así como puede haber placeres en el infierno (Dios nos proteja de ellos), puede haber algo no del todo diferente al dolor en el cielo (Dios nos permita saborearlo pronto). Si acaso en algo alcanzamos un ritmo, no solamente de toda la creación, sino de todo el ser, es en la entrega de sí. Porque la Palabra Eterna también se entrega a sí mismo en sacrificio, y esto no solamente en el calvario. Porque cuando fue crucificado, Él "hizo en el clima tempestuoso de sus provincias externas aquello que había realizado en la casa en gloria y alegría"[77]. Desde antes de la fundación del mundo, Él entrega en obediencia la Divinidad engendrada a la Divinidad engendradora. Y así como el Hijo glorifica al Padre, también el Padre glorifica al Hijo[78]. Y con sumisión propia de un laico, pienso que verdaderamente se dijo "Dios ama no a sí mismo como sí mismo, sino como bondad; y si hubiese algo mejor a Dios, Él amaría aquello y no a sí mismo"[79]. Desde el más excelso al más insignificante, el yo existe para abdicar de él y, mediante esa abdicación, se transforma en yo más verdadero, para ser, por consiguiente, mayormente abdicado, y así por siempre. Esta no es una ley celestial que podamos evadir manteniéndonos terrenales, ni tampoco una ley terrenal de la que podemos escapar al ser salvados. Aquello que se encuentra fuera del sistema de la entrega del yo, no es la tierra, ni la naturaleza, ni la "vida cotidiana", sino sencilla y únicamente el infierno. Sin embargo, incluso el infierno recibe de esta ley la realidad que posee. Aquel fiero encarcelamiento en el yo, no es más que el anverso de la entrega del yo, que es realidad absoluta; la forma negativa que toma la oscuridad externa al rodear y definir la forma de lo real, o que lo real impone a la oscuridad, al tener una forma y naturaleza positiva que le es propia.

La manzana dorada de la propia identidad, arrojada entre los dioses falsos, se volvió la manzana de la discordia porque riñeron por ella. No supieron la primera regla del juego sagrado, que consiste en que cada jugador debe, por todos los medios, tocar la pelota y luego pasarla inmediatamente. Ser encontrado con ella en sus manos es una falta; asirse a

---

[77] GEORGE MACDONALD. *Unspoken Sermons:* 3rd. Series, pp. 11, 12.

[78] Jn. 17: 1, 4, 5.

[79] *Theologia Germánica,* xxxii.

ella, la muerte. Pero cuando vuela de un lado a otro entre los jugadores, demasiado rápida para ser seguida por la mirada, y el propio gran Señor dirige el jolgorio, entregándose a sí mismo a sus creaturas en la generación y de vuelta a sí mismo en el sacrificio de la Palabra, entonces verdaderamente la danza eterna "adormece el cielo con la armonía". Todos los dolores y placeres que hemos conocido en la tierra son inicios tempranos en los movimientos de la danza: pero la danza misma es rigurosamente incomparable con los sufrimientos de este tiempo presente. A medida que nos aproximamos a su ritmo increado, el dolor y el placer casi desaparecen de la vista. Hay gozo en la danza, pero ésta no existe para el gozo, ni siquiera existe para el bien o el amor. Es el Amor mismo, y el Bien mismo, y por lo tanto feliz. No existe para nosotros, sino nosotros para ella. El tamaño y vacío del universo que nos atemorizaban al comienzo de este libro, debieran aun infundirnos temor reverencial, ya que aun cuando no sean más que un subproducto subjetivo de nuestra

imaginación tridimensional, simbolizan una gran verdad. Tal como nuestra Tierra es a las estrellas, así sin duda somos nosotros los hombres y nuestras preocupaciones, a la creación; como lo que todas las estrellas son al espacio mismo, así son todas las creaturas, todos los tronos y poderes, y el más poderoso de los dioses creados, al abismo del Ser que existe en sí mismo, que es para nosotros Padre, Redentor y Espíritu Consolador, pero de quien ni hombre, ni ángel alguno, puede decir o concebir lo que Él es, en y para Él mismo, o cuál es la labor que "realiza desde principio a fin". Porque todas son cosas derivadas e insubstanciales. Su vista les falla y no pueden cubrir sus ojos de la intolerable luz de la realidad absoluta, que era, es, y será, que jamás pudo haber sido otra, que no tiene término opuesto alguno.

Apéndice

[Esta nota sobre los efectos observados del dolor ha sido gentilmente proporcionada por el doctor R. Harvard, basada en experiencia clínica].

El dolor es un hecho común y definido, que puede ser fácilmente reconocido; pero la observación del carácter o comportamiento es menos fácil, menos completa y menos exacta, especialmente en la relación pasajera, aun cuando íntima, de doctor y paciente. No obstante esta dificultad, ciertas impresiones toman gradualmente forma en el curso de la práctica médica, las que se confirman a medida que crece la experiencia. Un ataque breve de dolor físico agudo, es agobiante mientras dura. El paciente generalmente no es ruidoso en sus quejas. Implorará por alivio, pero no gasta su aliento en detallar sus problemas. Es raro en él perder el autocontrol y volverse loco e irracional. Es poco frecuente que el dolor físico más agudo se vuelva en este sentido insoportable. Cuando el dolor físico breve y agudo pasa, no deja ninguna alteración evidente en el comportamiento.

El dolor prolongado tiene efectos más observables. Éste es, con frecuencia, aceptado con poca o ninguna queja, y se desarrolla una gran fuerza y resignación. El orgullo se humilla o, en ocasiones, se convierte en una determinación de ocultar el sufrimiento. Las mujeres que padecen de artritis reumatoide demuestran una alegría que es tan característica, que puede ser comparada con el *spes phthisica* del tísico, y se debe, quizá, más a la leve intoxicación del paciente por la infección, que a un aumento de vigor en el carácter. Algunas víctimas de dolor crónico se deterioran. Se vuelven quejumbrosas y explotan su posición privilegiada de inválidas para ejercer una tiranía doméstica. Pero la maravilla es que los fracasos sean tan escasos y los héroes tantos; existe un desafío en el dolor, al que la mayoría puede reconocer y responder. Por otro lado, una larga enfermedad, incluso sin dolor, agota tanto la mente como el cuerpo. El inválido deja de luchar y se deja arrastrar impotente y quejumbrosamente a una desesperada auto-compasión. Incluso así, algunos, en un estado físico similar, mantendrán su serenidad y abnegación hasta el final. Ver esto es una experiencia poco frecuente y conmovedora. El dolor mental es menos dramático que el dolor físico, pero es también más común y más difícil de soportar. El intento frecuente de ocultar el dolor mental, aumenta el peso del mismo; es más fácil decir "me duele una muela" que decir, "mi corazón está roto". Sin embargo, si aquello que lo produce es aceptado y enfrentado, el conflicto fortalecerá y purificará el carácter y, con el tiempo, el dolor generalmente pagará. A veces, sin embargo, éste persiste y el efecto es devastador; si la causa no se enfrenta o no se reconoce, produce el estado deprimente del neurótico crónico. Pero algunos, mediante el heroísmo, se sobreponen incluso al dolor mental crónico. Con frecuencia producen un trabajo brillante y fortalecen, endurecen y agudizan sus caracteres hasta volverse como el acero templado.

En la locura real el panorama es más oscuro. En todo el campo de la medicina no existe nada tan terrible de contemplar como un hombre que padece melancolía crónica. Pero la mayoría de los dementes no son desgraciados ni están realmente conscientes de su condición. En ambos casos, el poco cambio que experimentan si se recuperan, es sorprendente. Con frecuencia nada recuerdan acerca de su enfermedad. El dolor proporciona una oportunidad al heroísmo; la oportunidad es tomada con sorprendente frecuencia.