

LAS REVELACIONES DEL DOLOR

Una de las particularidades de nuestro ser fragmentario es no poder lograr una revelación integral de la realidad, abriéndose sólo a perspectivas parciales, limitadas, sin una comprensión total y universal. La diversidad de las experiencias espirituales, la múltiple complejidad de las vivencias no pueden vivirse simultáneamente, ya que una de las funciones constitutivas de nuestra estructura interna es homogeneizar en un momento dado su contenido según la prevalencia de un cierto tipo de experiencia y de visión.

Se realiza, en este caso, un proceso de cristalización que individualiza específicamente nuestra vida espiritual, determinando en la perspectiva un sentido implícito en el fondo de estas experiencias. En este proceso de elaboración interior se realiza de hecho una purificación de tal naturaleza que los elementos divergentes son no eliminados, sino inhibidos, constituyendo la reserva de posibilidades y la capacidad de sorpresa de que dispone una individualidad. La perspectiva del mundo es fatalmente fragmentaria, ya que parte de una individualización completamente particular de la vida. Es cierto que la naturaleza de esta individualización no depende únicamente de un factor irracional e irreductible, sino también de determinantes externos. La experiencia intensa del dolor no se realiza sin unas condiciones externas favorables; su capacidad de influencia, sin embargo, será tanto mayor cuanto el medio subjetivo muestre una más rica receptividad hacia el dolor.

La determinación de esta receptividad en un cierto sentido establece una cristalización específica. Aquellos orientados a la exaltación dionisiaca, a la vivencia erótica o a la asimilación telúrica tienen instintivamente la tendencia a eliminar todo lo que cae en la esfera del dolor; incluso cuando lo experimentan, la tendencia a salir de esa esfera es tan viva que una permanencia forzosa equivaldría a una destrucción irremediable. El análisis de las diversas experiencias no tiene otro valor que el de precisar la capacidad de revelación del mundo que éstas encierran. He aquí el sentido profundo de toda nuestra vida afectiva y espiritual, que hace que la complejidad de ésta no sea un juego o una variación estéril de motivos idénticos al desvelar en la estructura inmanente de los mismos considerables posibilidades de revelación. Las ricas potencialidades de la vida personal han sido despreciadas por un racionalismo mezquino que encontraba en una impersonalidad abstracta y en una objetividad vacía la vía de intelección y descubrimiento de la existencia. Pero la existencia, como dato cualitativo que se objetiva en estructuras únicas y diferenciales, no es accesible sino a las vivencias concretas de la vida subjetiva. En las regiones donde interesa al máximo la intimidad de nuestro ser, donde la orientación en una u otra dirección determina todo nuestro destino, ¿qué valor puede tener operar con la abstracción vacía del concepto? Es como si se quisiera demostrar por vía matemática que los estados depresivos no conforman un proceso de conocimiento del mundo, de intelección concreta de la vida, cuando de la multiplicidad de los estados anímicos orgánicamente arraigados son ellos los que poseen la mayor capacidad de revelación, incluyendo en sí la progresiva disociación entre el yo y el mundo. Toda la gama de los estados depresivos, desde el dolor simple al paroxismo del dolor donde se subliman en desesperación, tiende a situar al hombre frente al

mundo, a separarlo de lo que lo circunda, reconduciéndolo luego, mediante un proceso de regresión, al lugar del que partió, a la existencia, suprimiendo así el dualismo. De ahí que todos los que sufren intensamente sientan esa necesidad agobiante, esa nostalgia por la estructura originaria del ser, ese deseo de vida ingenua, cual refugio ante la dolorosa tensión que los atormenta.

En los estados depresivos, el hombre se siente como separado esencialmente del mundo, como formando con éste una dualidad irreductible. ¿No nace de ahí el sentimiento de soledad, la sensación de estar abandonado y a merced de la muerte?

¿Por qué existe el dolor? Sería absurdo responder que la gente sufre para comprender el mundo, que la capacidad de revelación del sufrimiento justifica su aparición y existencia. El camino del conocimiento es tan doloroso que ¿quién no renunciaría a él? El nacimiento del dolor como tal no tiene una finalidad tan alta; el proceso de purificación se realiza ulteriormente, no está incluido como intencionalidad. El fenómeno del dolor concierne al carácter de irracionalidad, bestialidad y demonismo de la vida, que confieren a ésta el aspecto de una vorágine engulléndose en su propia tensión. El sufrimiento es una negación de la vida, negación inherente a su estructura inmanente. El carácter demoníaco de la vida implica una tendencia a la negatividad y a la destrucción que obstaculiza y consume el impulso del imperialismo vital. A diferencia de otras formas de autodestrucción de la vida, el dolor desarrolla altamente la conciencia; tanto más cuanto que la intensificación de la conciencia es inseparable del fenómeno del dolor. La inmanencia del principio demoníaco en la vida anula la creencia en una posibilidad de purificación radical, en una espiritualización que convierta sus orientaciones y direcciones hacia un plano ideal. Si la vida es una inmensa tragedia, sólo a esta inmanencia de lo

demoníaco se debe. Aquellos que la niegan y viven embriagados con el aroma de las visiones paradisiacas prueban que son orgánicamente incapaces de acercarse conscientemente a las raíces de la vida o que no se han desprendido de ellas para tener la perspectiva del drama de las profundidades. La excesiva ingenuidad no percibe lo dramático. Pero cuando la íntima sustancia del hombre arde con la llama del dolor, cuando la conciencia, libre de los vínculos vitales, deviene realmente desinteresada, cuando la visión alcanza en su pureza a descubrir la esencia, la comprensión de los fenómenos capitales de la vida logra su expresión más pura. En el sufrimiento, la totalidad de nuestra naturaleza subjetiva recibe una marca de trascendencia con respecto a la existencia empírica, trascendencia que no ha de interpretarse en el sentido de esa exterioridad racional que establece su posición completamente desde fuera, sino como una parte del ser que se aísla del resto a partir de unas experiencias capitales. La separación de la vida se produce en este caso por la experiencia de los sentidos, no por concepciones racionales. Pues contra el sentimentalismo romántico vago y abstracto, cuyas exclamaciones femeninas han comprometido todo el fenómeno del sufrimiento, hay que rehabilitar y afirmar la realidad de los sentidos. Aunque se trate de expresiones de la parte más concreta de nuestro ser, por la que se realiza la integración en la existencia, su excesivo refinamiento conduce a la desintegración. En el dolor el hombre piensa con los sentidos. Esta paradoja pretende mostrar que, preso en las obsesiones del dolor, el hombre es ya incapaz de operar con una inútil combinación de ideas, por lo que deja a los sentidos la libertad de proyectar lo que los atormenta. Las observaciones llevan todas, en este caso, una marca orgánica. He aquí por qué todas las creaciones surgidas del sufrimiento son de una sinceridad perfecta. Nacen de una herida perdurable. Las confesiones del sufrimiento sólo

cuentan si más allá de las líneas se ve al hombre que escribe por no gritar. En cualquier dominio pueden decirse cosas inventadas o leídas, sólo aquí no. Por esta razón, todo lo que se afirma en tales confesiones es perfectamente válido. ¿El principio de contradicción en semejante complejidad? ¿Una sistemática? ¿Quién se atrevería a escribir una sistemática del dolor? Todas las fórmulas coherentes y la lectura de diez bibliotecas no valen una experiencia intensa del dolor.

Contra los sentimentales y todos los que sufren estéticamente, la realidad de la enfermedad descubre el sentido auténtico del dolor y compromete definitivamente la superficialidad de aquellos que viven estéticamente el sufrimiento. Todos aquellos que toman las pequeñas insatisfacciones de la vida por sufrimientos, aquellos que magnifican las contradicciones e inquietudes espirituales ligadas a la inestabilidad e incertidumbre de la edad, aquellos que se creen torturados sin la obsesiva perspectiva de la muerte, todos éstos sufren estéticamente, ya que en su caso no se trata de un estremecimiento permanente de la totalidad del ser, sino de contrariedades pasajeras, accidentales, que una fantasía libresca exagera sin un determinante profundo.

Su artificialidad manifiesta una total inconsistencia espiritual, ya que afectados exterior y superficialmente, la desarmonía entre las tendencias íntimas y las accidentalmente adquiridas deviene fatal. La misma compasión es un sufrimiento estético, pues parte de motivos ajenos; es un sufrimiento prestado. Sufrir por otro es estéril e ineficaz. El dolor sólo es real y verdadero para el individuo que lo sufre; porque nadie puede sufrir por otro. El mundo entero puede atormentarse por el destino de alguien: ¿de qué servirá?

En el sufrimiento el hombre está absolutamente solo. Mas no esa soledad que inspira la vivencia musical, en la que flotamos en un fascinante vaivén por encima del mundo, a causa de una plenitud interior excesiva, cuando ya no

podemos poner freno a un contenido desbordante y nos lanzamos en una expansión de voluptuosa locura, sino esa soledad en la que la existencia nos aplasta, cuando sentimos el tiempo y el espacio cual fuerzas adversas, esencialmente desprendidas de nosotros, sin llegar al sentimiento de la irrealidad de la vida. El sentimiento de la positividad del ser que se experimenta en el dolor no es la que vivimos en la exaltación erótica, fruto de la integración en la existencia, sino la que resulta de la conciencia de una realidad que se presenta objetivamente delante. A este sentimiento de positividad se debe el hecho de que en el dolor no tengamos la sensación de absoluta soledad, sensación que nunca falta en la desesperación.

Si los grandes dolores son mudos, ¿por qué el hombre deviene lírico en el sufrimiento? ¡Paradójico! Precisamente porque son mudos e inefables. ¿No ha alcanzado el lirismo las expresiones más puras en el amor y en la experiencia musical, estados cuya compleja intimidad no es susceptible de una expresión fría y objetiva? La expresión lírica nace allí donde, a causa de un exceso de energía interior, un contenido ya no es susceptible de recibir forma alguna. El lirismo indica siempre una infinidad interior. La paradoja es hablar del dolor sin ser lírico. Esto es ser filósofo; lo que es igualmente una paradoja de la existencia.

La infinidad del dolor no debe concebirse a la manera de ese pesimismo que intenta establecer la superioridad cuantitativa del dolor frente al placer. Lejos de nosotros la intención de andar con la balanza en un dominio tan íntimo y extraño. Es más seguro que probable que el dolor sea más frecuente que el placer. Pero lo que importa no es esta apreciación cuantitativa, sino la intensidad cualitativa de la experiencia. Ahora bien, desde este punto de vista, todo tiene límites, salvo el dolor. La sensación de haber entrado desde hace mucho tiempo en él proviene de la excesiva in-

tensidad con que lo vivimos. Así, el dolor no se olvida jamás. Sufrir mucho es cristalizar todo el contenido de nuestro ser en torno a él, imprimir una directiva que emana de la estructura orgánica de ese ser. Esta organización de la vida interior no es posible sin una técnica del padecimiento, sin un arte de soportar el dolor. Aprender a sufrir es el signo más elocuente de la presencia de un desarrollado sentido de la eternidad. Los modernos, que, a diferencia de los antiguos, carecen de un tal sentido, no saben sufrir ni morir. No porque los modernos sufran menos —lo contrario es mucho más cierto—, sino porque, midiéndolo todo según la realización concreta y palpable en el tiempo, han perdido el sentido de la realización interior del hombre como ser que mide su valor con la eternidad. El arte del sufrimiento, el complejo entero de la técnica del padecer, parte de la concepción de que el dolor representa una vía de purificación, de ardor interior que eleva al hombre a un plano completamente particular con respecto a la vida. «Mucho se le perdonará, puesto que mucho ha sufrido». No porque ha amado mucho. Esto significa que mediante el dolor el hombre adquiere una cierta excelencia en el universo y que los principios que se aplican al hombre común, para el otro ya no valen. Mucho se le perdona al que mucho ha sufrido no sólo por este motivo, sino porque él mismo perdona. El sufrimiento es la escuela de la concesión. Aprender a sufrir es aprender a perdonar. ¿Por qué se perdona? Porque en el dolor nos desprendemos progresivamente de las cosas. En la desesperación, desprendidos de todo, perdonamos todo. El hombre normal y mediocre, apegado al mundo circundante, entregado a preocupaciones mezquinas, incapaz de comprender los estados enfermizos, nada puede perdonar, pues el apego a las cosas conduce al aislamiento y a un falso absolutismo. Toda la vida del hombre normal se reduce en el fondo a su interés por el objeto, a un estilo de vida

cerrado y limitado, a su encasillamiento en la objetividad. El hombre normal lo espera todo del tiempo; de ahí el rol de la sorpresa en su vida. Incapaz de elevarse sobre la serie temporal, es prisionero del curso demoníaco del tiempo. Se explica entonces que un hombre que sufre, aun careciendo de cultura, no puede ser mediocre. Tanto más cuanto que sufrir significa tener un destino. La existencia del individuo normal, sin una poderosa marca subjetiva, anónima e inexpressiva, carece de destino, pues la ausencia de complejidad excluye todo carácter de unicidad. Ahora bien, sólo tienen destino aquellos que realizan una forma, una expresión única de existencia.

Cada hombre lleva su destino sin que ningún otro pueda asumir responsabilidad alguna, igual que en el sufrimiento estamos solos, sin que ningún otro pueda tomarlo sobre sí. Aquel que se creyó el redentor del mundo fue más que iluso al concebir la redención de los pecados o la ascensión del sufrimiento de los hombres. ¿Somos hoy más felices porque se haya sacrificado por nosotros? ¿La redención? La redención es una ilusión, una imposibilidad. La concepción cristiana del dolor está preñada de ilusiones, pues sufrir por los sufrimientos del mundo es tan ineficaz como alegrarse por las alegrías del mundo. No han entendido que no se puede sufrir por el otro y que es inútil sacar al hombre de la soledad del dolor. El cristianismo ha concebido la misma solidaridad histórica en el dolor como en el pecado. Toda la absurda concepción de la expiación histórica parte de aquí. No hay visión más inhumana que la del pecado. ¿Hay algún pecado sobre esta tierra? Creo que no. Un falso absolutismo moral ha hecho de la vida un pecado. Estoy seguro de que para el cristianismo la vida es un pecado. Este radicalismo del pecado resulta indignante, cuando es inmensamente difícil y casi imposible decir lo que está bien y lo que está mal. La sexualidad, que es la más poderosa expresión de la vida,

mediante la cual el individuo se inserta en el ritmo total de la vida, ¿es un pecado? Una tal afirmación sería un crimen contra la vida. La irracionalidad orgánica de la vida excluye la idea de pecado. La excesiva actividad moralizante de las religiones destruye lo que la vida tiene de espontaneidad irracional e ímpetu indefinido. Esta tendencia moralizadora existe también en el dolor, pero sólo en sus fases embrionarias, durante su desarrollo, ya que la experiencia prolongada del dolor conlleva una renuncia progresiva a la moral en la que la actividad de valoración alcanza su expresión más viva. La vida es indiferente a los conceptos morales. Si el sol calienta a todos indiferentemente, sin ningún criterio, esto no significa sino que en la naturaleza interna de la vida existe un núcleo irracional que desde el principio compromete todo intento de fundamentación metafísica de una teología moral. La anarquización de la conciencia y la subversión de todos los valores morales, que encuentra expresión en la incapacidad de formular una condena, tiene su origen en la ruptura del contacto vital normal con el mundo.

Sólo los que viven inconscientemente pueden formular una condena. El absolutismo moral es característico de los mediocres, pues los criterios morales se asimilan instintivamente. La vida sin moral que resulta de la superación de esta última es un vivir en las cumbres. Es inútil observar cuánto es de peligrosa.

¿Tiene el dolor algún sentido? ¿Lo tiene acaso la vida? Es absolutamente cierto que una relativa felicidad no se logra sino ignorando naturalmente, no excluyendo de manera voluntaria, la destructiva problemática de la finalidad. Los buscadores de sentido son hombres irremediamente perdidos. Es evidente que nos referimos a las naturalezas problemáticas, no a aquellas que han encontrado antes de buscar. Las ilusiones morales no resisten la exploración de las profundidades, pues es imposible no tocar la irracio-

nalidad del centro sustancial del mundo que aniquila todo espíritu constructivo. ¿Por qué los que han buscado demasiado acaban en la renuncia o en la desesperación? Porque es absolutamente imposible encontrar en la vida un sentido cuya validez sea evidente e imperiosa. Que no se me objete el caso de tantos espíritus problemáticos que han acabado en la experiencia religiosa, pues ésta constituye una de las mayores renunciaciones. A éstos, además, la religión no los ha serenado, han continuado en su vorágine inicial. Son hombres absolutamente inaptos para la felicidad terrenal. ¿Se les puede decir que van por un camino errado? ¿Como si fueran responsables! ¿O es que son los hombres felices y no lo ignoran? Pregunta extraña, pero sin fundamento. ¿Por qué es tan difícil renunciar? Además del carácter imperialista de la vida, que opone un obstáculo esencial, la renuncia es tan difícil porque nunca es íntegra, absoluta e instantánea; al realizarse progresivamente, genera una atmósfera de agonía deseada y prolongada. No puedes arrojar la vida fuera de ti trozo a trozo, no puedes disminuirte reduciéndote a una ilusión. Una renuncia súbita, fulminante, sí; ésta sin embargo no es posible sino mediante el suicidio. ¿La vida es en todo caso preferible a la nada, porque es algo, mientras que la nada...? ¿Qué motivos pueden oponérsele a alguien que está en el umbral del suicidio? Sólo motivos absurdos, como, por ejemplo, que piense en el hecho de que el Danubio no fluye hacia su fuente o que las montañas no ríen. Siempre encontraré motivos absurdos suficientes para no suicidarme. ¿Habláis de trabajo, de progreso, de armonía? Tonterías.

Sólo en la ingenuidad es posible la felicidad; sólo acomodándonos al ritmo ingenuo de la existencia puede ésta adquirir un eventual encanto, cuando el hombre se contenta con las posibilidades limitadas del instante y en lugar de la perspectiva de la universalidad temporal, con todas sus implicaciones relativistas, una experiencia concreta agota el

encanto reducido del momento. Existe, desde el punto de vista de la experiencia subjetiva, una eternidad en el tiempo y una eternidad más allá del tiempo. La eternidad en el tiempo concierne a la infinitud de la serie temporal, al proceso ilimitado del devenir, al complejo infinito de lo sucesivo, en el que las demarcaciones se anulan. La eternidad más allá del tiempo supone la superación de la progresividad temporal en virtud del instante que, vivido en sí mismo, eleva al hombre al plano de una eternidad serena, así como, en la concentración intensa de la contemplación, el momento deviene eternidad. En la ingenuidad, el instante deviene eternidad más allá del tiempo. Mientras que la eternidad en el tiempo genera el sentimiento de insignificancia, que de hecho constituye una presuposición implícita en esta perspectiva, la eternidad fuera del tiempo crea una atmósfera de conciliación y serenidad. No es de admirar que en semejante medio florezca eros. Su presencia no podría ser más reveladora en cuanto a la entera estructura de la experiencia del dolor, pues, mostrando cómo en el dolor se falsifica y se desnaturaliza el amor, la interpretación del sufrimiento adquiere nuevas luces.

Si los estados depresivos cristalizados en torno al dolor determinan nuestro ser de tal manera que sentimos el mundo exterior como esencialmente diferente a nosotros, elevándonos a un plano extraño y rompiendo el contrato ingenuo, en los estados de exaltación, de experiencia dinámica, cristalizados en torno al eros, se realiza una vivencia inmediata, de asimilación ingenua en la existencia, en la que toda sensación de irreductibilidad desaparece, reemplazada por la sensación de una afinidad estructural entre el hombre y el mundo.

La vida inmediata supone la integración del hombre en el deseo puro, el cultivo de las fuerzas pasionales sin otro objetivo que su actividad. Su dinamismo hace posible la

integración en la existencia, pues en la intensidad de los deseos la subjetividad es irreflexiva, ingenua e inmediata, aunque en el amor todo el contenido del ser es activo y tumultuoso, voluptuosamente tumultuoso. La impersonalidad del hombre en el estado erótico y la actividad integral de su ser deja de constituir una paradoja si observamos que las pasiones de la esfera erótica reducen al individuo a una expresión tirante e intensa de la corriente imperialista de la vida, apresándolo en la dinámica concreta de la naturaleza. El amor, inconcebible sin la sexualidad, acerca al individuo a la esencia irracional de la vida. Sólo que la experiencia de lo irracional es ingenua en el caso del amor espontáneo y natural, de modo que el individuo no es consciente de la irracionalidad. Se explica así que en aquellos en los que el sentido erótico predomina hasta devenir constitutivo, el grado de realización de la conciencia sea mínimo. La conciencia surge en el universo a raíz de una deficiencia vital, allí donde el dinamismo ha quedado interrumpido, allí donde se ha verificado una consunción del contenido interior, allí donde la fuerza y la espontaneidad de los instintos se ha debilitado, provocando una insuficiencia vital, la cual ha sido, a modo de compensación, sustituida fatalmente por una conciencia cuya intensidad depende del desequilibrio orgánico y de la deficiencia vital. La conciencia encuentra así una poderosa expresión en la experiencia del dolor, inseparable de estos fenómenos. Los temperamentos problemáticos son aquellos que muestran un desequilibrio y un déficit vital ligado a un mayor grado de conciencia. Resulta impresionante que la vida no se pueda conocer a sí misma sino mediante la autonegación. En lugar de proceder con rapidez, de reaccionar espontáneamente, calculas infinitamente, incapaz de decidirte ante la multitud de posibilidades, paralizando embrionariamente todo impulso y destruyendo toda capacidad innata. En la conciencia, el principio demoníaco del

mundo se convierte en un principio trágico. Lo trágico encuentra sus raíces en lo demoníaco, pues lo trágico expresa la esencia de lo demoníaco atenuadamente sobre el plano de la conciencia. Lo trágico es la atenuada expresión del demonismo. Lo que en lo demoníaco es impulso demencial e irresistible del que apenas somos conscientes, en lo trágico nos damos perfectamente cuenta, sin que por ello ese impulso demencial sea menos irreductible. Erróneamente se ha afirmado que lo trágico no es posible sino mediante la completa superación del carácter demoníaco de la vida, que nos eleva a la absoluta libertad. En tal caso, ¿dónde está la fatalidad interior, el dato irracional, que en la experiencia trágica nos hace caer bajo el determinante de un elemento interior y limita el conflicto a una fatalidad inmanente? En la naturaleza no existe la tragedia, porque en ella no hay conciencia. El hombre es consciente de la fatalidad, de ahí la tragedia. Ésta gana en intensidad en función de una fatalidad interior, inmanente, no de una trascendente, ya que en este caso nos acercaríamos más a la tristeza que a la tragedia.

Entre los diversos fenómenos desarrollados por la presencia intensa de la conciencia, el sentimiento de la positividad del ser tiene un carácter negativo, es decir, siento el mundo como existiendo positivamente fuera de mí, pero no mediante mi participación, sino más bien por reflexión, por consideración y aislamiento, separando así la objetividad del contacto con la esfera subjetiva. El amor despliega poderosamente el sentimiento de la positividad de la existencia mediante la íntima participación en el ritmo de la vida, mediante la asimilación irracional en el deseo. La absolutización del deseo niega la especificidad individual del que ama, quedando sólo una expresión pura de vida. Si los hombres alcanzaran un estado de desinterés y reflexión mayor, tendrían que decirse, en caso de amor recíproco: amo tu amor y deseo tu deseo, como tú amas mi amor y mi deseo; los amas por sí mismos.

La sexualidad representa una totalidad concreta, pues mediante ella se objetiva individualmente una totalidad supraindividual, de modo que la totalidad actualmente presente bajo una forma particular es absolutamente relevante para la esfera general de la totalidad.

En el acto sexual, la mujer y el hombre se niegan a sí mismos, realizando una pura expresión de vida. La negación en el amor es una negación voluptuosa, una negación inconsciente de la totalidad de la vida. La existencia inmediata que presupone el eros es un sacrificio para la totalidad o universalidad concreta, aunque ese sacrificio no esté presupuesto en un plano intencional. Por eso, una de las notas implícitas en la estructura del eros (encarnado en los individuos) es la fuga en la soledad, por cuanto ésta representa un aislamiento orgánico en el mundo. Pues la soledad en la que se complacen habitualmente los amantes tiene una significación espacial —el aislamiento en un determinado sitio—, no la soledad del hombre en el mundo, en cualquier lugar. Por lo demás, el amor es una soledad... de dos.

El fondo de la experiencia erótica es una tendencia a la soledad que concierne a la existencia en general y a los hombres en particular. Mas no una soledad voluntaria o premeditada, sino una instintiva, un contacto profundo, una productividad inconsciente.

El entusiasmo, que es un sentimiento que nace del eros, pero se orienta hacia un plano social, parcialmente desraizado de la sexualidad, manifiesta, con la más viva expresión, el afán de incorporarse al ritmo de una solidaridad universal. El eros desviado y expresado en el entusiasmo alcanza el paroxismo de la inconsciencia. En él el individuo, ilusionándose, niega la esencia demoníaca del tiempo. Por eso, el entusiasta es el más ingenuo y feliz de los hombres. En todas las formas de la experiencia erótica, el hombre vive absolutamente, excluyendo orgánicamente la torturante

perspectiva del relativismo. ¿No se vive absolutamente en la sensación que logra el individuo en la experiencia erótica, dándole la impresión de una actualidad total de la vida en la existencia subjetiva? El eros niega las formas individuales que el dolor potencia, no en el sentido de un incremento de la vitalidad, sino en el de un mayor grado de especificidad personal.

Teniendo la experiencia del dolor y la del amor raíces y orientaciones divergentes, es fatal que encontremos, en aquellos en quienes prevalece la primera, una desnaturalización de la segunda, no siendo posible ni deseable una exclusión. El proceso del amor carece en éstos de una evolución espontánea, es exteriormente improductivo, no conoce el abandono espontáneo ni la continua exaltación voluptuosa. Sufrir significa inhibir el amor, que no es posible sin ingenuidad. El sufrimiento perturba el impulso irracional y destruye el encanto de toda exaltación erótica. Quienes sufren prematuramente destruyen su primer amor, y destruir el primer amor significa estar perdido para el eros. Porque existe una continuidad cualitativa interna que se desarrolla sólo cuando su evolución no encuentra dificultades o impedimentos. Pero cuando al eros le has cortado las alas desde el principio, ¿qué más puede quedar? El dolor destruye las afinidades con el mundo, el amor las cimienta. No es en absoluto cierto que la bondad, tan frecuente en el dolor, exprese afinidades profundas con el mundo. La bondad no es amor, sino la expresión concreta de la actitud escéptica.

El amor privado de encanto sensual es tan nulo como una mujer sin sonrisa. Y la situación es tanto más trágica para la conciencia subjetiva cuando el dolor irrumpe en la juventud, pues en este caso la vida es golpeada en plena florecencia. Sólo el sufrimiento desfigura la juventud, despojándola de todo encanto irracional. Lo trágico gana intensidad cuando la reflexión revela que el origen inmanente del dolor es el

demonismo de la vida, una negatividad intrínseca. Una experiencia intensa y durable del sufrimiento nos acerca fatalmente a las cumbres del dolor. El paroxismo del dolor que se realiza en la desesperación abre nuevas perspectivas. En su evolución, el dolor revela la existencia; en su paroxismo, la nada. Las revelaciones de la desesperación son las revelaciones de la nada.

FE Y DESESPERACIÓN

Al inicio de toda fe profunda hay siempre un grito de desesperación. Nadie ha accedido nunca a las regiones profundas del ser sin ese ardimiento interior, sin esa purificación dolorosa que es el fenómeno de la desesperación: sensación de estar cautivo en la nada que provoca una transfiguración orgánica esencial. En la experiencia de la desesperación, todo lo que para el mundo es seducción o intimidad fascinante en la realidad se anula en una visión en la que las ricas variaciones de la vida aparecen cual formas idénticas e inexpresivas de un juego demoníaco. Mantenerse en la desesperación implica una paradójica resistencia en la nada, pues desprenderse absolutamente de la existencia lleva al hombre de modo fatal a una exaltación en la negatividad.

Si la fe auténtica comienza por una tal experiencia, ¿nos admiramos de que el hombre religioso porte una herida que jamás cicatrizará definitivamente? ¿No es la misión de la fe detener esa hemorragia inicial? La fe verdadera es la que triunfa sobre el acto primero de la desesperación, la que opone una resistencia orgánica a la extraña atracción que la nada representa para el hombre. Las raíces de la fe alcanzan la zona de una vitalidad exasperada y atormentada que quiere salvarse. Para esta vitalidad torturada, a la que no faltan recursos, la fe es un salto más allá de la nada, más allá del impulso hacia la negatividad.

Si la vida presenta una dialéctica demoníaca, cuyas tendencias negativas son tan frecuentes como las positivas,

donde las polaridades y antinomias desarrollan sus términos opuestos con igual intensidad, entonces la fe representa un esfuerzo por salvar subjetivamente las tendencias positivas y eliminar las negativas. La fe es una ilusión vital que niega la dialéctica demoníaca de la vida, intentando estar más allá de todo lo que este mundo presenta como irremediable e insoluble. No se puede estar más allá de la muerte porque no es posible triunfar sobre ella. Por eso, el idealismo es una gran ilusión, al igual que la fe. Nacida en gran parte del miedo a la muerte, la fe no es sino una victoria temporal e inconsistente de la vida sobre la muerte. En la fe, la vida intenta salvar sus fuerzas productivas e irracionales del cautiverio fatal e inmanente que ejercen las fuerzas demoníacas y destructivas. Sin embargo, los términos dialécticos de la vida no son separables de modo absoluto y definitivo.

La reacción de la fe contra el demonismo de la vida se verifica igualmente en la enfermedad. ¿Por qué la intensidad de la fe aumenta en este caso? Porque en la enfermedad, golpeada la vida de pleno, los intentos que una vitalidad tensada y exasperada hace por mantenerse son incomparablemente más violentos que en los estados relativamente normales.

El hombre que *no* cree vive con la consciencia de lo irremediable en el fenómeno de la enfermedad, teniendo el continuo sentimiento de esa fatalidad infinitamente torturante que confiere una complejidad desconcertante a todas las experiencias patológicas. La actualidad de la muerte en la vida y la implicación de la nada en la existencia constituyen una realidad insuperable. Para quien no cree, la desesperación deviene la nota íntima de su ser.

No es posible diferenciar la fe auténtica de la fe intencional, de la voluntad de creer, sino refiriéndolas al fenómeno de la desesperación. Si en la primera la sensación de vacío, de nada y de soledad alcanzan una dolorosa intensidad que

no dura demasiado, ya que en la fe se reestablece un equilibrio de larga duración; en la segunda, la intensidad tiene un límite, mas no la duración. La desesperación está continuamente presente en la fe, haciendo de ésta un tormento en el que no cabe ninguna perspectiva tranquilizante. Dudar permanentemente del valor y de la autenticidad de tu fe; desear la redención y tener al mismo tiempo el sentimiento de su imposibilidad; cultivar el radicalismo y la afirmación sobre un fondo de negación; amar simultáneamente la vida y la muerte o sumirte con dolorosa voluptuosidad en la nada para alcanzar el ser, he aquí las expresiones de una fe que no conduce a la salvación, que aúna, en extraña síntesis, la desesperación y la afirmación. La fe pura y verdadera es un camino hacia la luz, hacia regiones de pureza cuya fosforescencia nos traspone en un baño de inmaterialidad. La sensación de fulgente e inmaterial equilibrio, de extática felicidad o de ímpetu trascendente apacigua al hombre, alejándolo de los tormentos y de las contradicciones íntimas. Por eso, la fe auténtica, orgánica, niega el demonismo de la vida, que una religiosidad trágica jamás logra eliminar. ¿No hay una tragedia infinita en esa religiosidad que combina la fe y la desesperación, que en vano intenta resolver las incertidumbres íntimas, que teme la muerte y pone un atribulante signo de interrogación a la redención?

La religiosidad trágica es un fenómeno universal, pero en ciertos momentos la historia la presenta con especial intensidad y frecuencia. En tales momentos el hombre ya no cree con certezas, sino con postulantes. De ahí el carácter excesivamente problemático de esa fe que es más intención que realización.

La religiosidad trágica no puede conducir a una experiencia integral de la eternidad, pues su dinamismo interior no permite trascender el tiempo. La conciencia de lo temporal es tanto más intensa cuanto más tensos son los

conflictos internos, pues en tales tensiones el sentido de la diferenciación de los instantes sucesivos se agudiza fatalmente. El sentimiento del pasado, del presente o del futuro es infinitamente más desarrollado en tales experiencias, que conciernen a realizaciones temporales. ¡Qué diferencia con la plenitud interior del éxtasis, en donde el sentimiento de la eternidad se despliega como en un medio natural!

Lo trágico representa un drama de la temporalidad, no de la eternidad. El drama de vivir en el tiempo, de debatirse en los instantes. Así, el acceso a la eternidad se realiza sólo al fin, tras una larga y esforzada lucha, cuando la dialéctica agónica o demoníaca rompe sus términos de cara a una solución final. En este caso, la eternidad es conquistada tras una ardua lucha contra el tiempo; la alcanzamos trascendiendo dolorosamente esa lucha en la temporalidad y contra la temporalidad.

La experiencia de la eternidad es el único bien a conquistar.